

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE



3 1761 04340 8707

BIBLIOTHECA
UNIV. TORONTOE
STUDENTATUS
TRANSFERRED

Prov. Torontinae

~~A. 4~~

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR



V-2



Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

LA CONFIRMATION.



TOUS DROITS RÉSERVÉS.

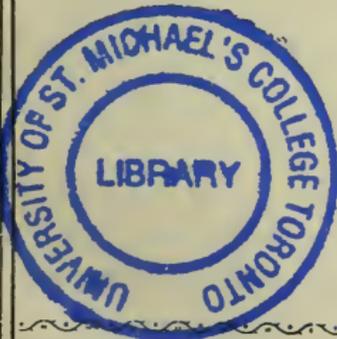




LA CONFIRMATION

EXPOSÉ DOGMATIQUE,
HISTORIQUE ET LITURGIQUE,

par le R. P. Dom LAURENT JANSSENS, S.T.D.,
Moine de l'Abbaye de Maredsous,
de la Congrégation bénédictine de Beuron.



Si scires donum Dei! (J. IV, 10.)

Oh! si vous connaissiez le don de Dieu!

Société Saint-Augustin,

DESCLÉE, DE BROUWER ET C^{ie},

LILLE. — 1888.

REFERRED

CUM PERMISSU SUPERIORUM.



1885

AVANT-PROPOS.

CÉDANT à des instances autorisées, nous avons recueilli en opuscule séparé, en leur enlevant leur caractère fragmentaire et en les enrichissant notablement, les articles sur la Confirmation récemment publiés par nous dans notre revue mensuelle (1).

Exposer dans une forme accessible à un public varié le dogme et la liturgie du deuxième sacrement ; offrir à la fois aux ouvriers de la vigne du Seigneur une ample et solide matière pour leurs instructions, aux familles chrétiennes une lecture édifiante et nourrie, enfin aux jeunes confirmands un manuel suffisamment à la portée de leur intelligence pour leur être profitable dès alors, et assez attrayant pour leur inspirer le goût d'y revenir plus tard avec plus de fruit : tel a été le triple but que nous nous sommes proposé en éditant cet opuscule.

Pour mieux le réaliser, nous avons cherché à éviter partout le langage aride de la science, et à écarter de notre texte toute érudition encombrante. Chaque fois qu'une pensée ou un développement nous semblait devoir plaire uniquement aux lecteurs plus versés dans les questions théologiques, nous avons eu recours à des notes, de manière à ne pas interrompre la marche de notre exposé.

En outre, pour nous garantir contre la multiplicité des allégations d'autorité et l'incohérence qui résulte

1. *Le Messager des Fidèles*, revue bénédictine. Juin 1887, — Janvier 1888.

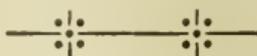
presque toujours de l'éclectisme, nous nous sommes contenté de suivre la doctrine du Maître des maîtres, saint Thomas d'Aquin.

Afin d'atteindre plus sûrement notre triple but, nous avons ajouté à la partie doctrinale de notre travail un appendice plus spécialement destiné aux jeunes confirmands et aux familles chrétiennes.

Puissent ces modestes pages dictées par la reconnaissance envers Dieu pour le bienfait de ses dons, augmenter, ne fût-ce que dans un seul cœur, l'estime et l'amour du grand Sacrement qui en est le dispensateur.

Abbaye de Saint-Benoît de Maredsous, fête de Pentecôte, 1888.

U. I. O. G. D.



INTRODUCTION.

LORSQU'UN homme peu versé dans les arts considère une machine aux engrenages multiples et variés, lorsqu'il contemple un tableau rayonnant de couleurs et de jeux de lumière, ou qu'il suit d'une oreille attentive les accords mélodieux et nuancés d'un orchestre bien nourri, il éprouve d'abord un sentiment vague et inconscient qui tient de la stupeur. Incapable de raisonner ses impressions, il admire l'ensemble, sans pouvoir se rendre compte des détails. Puis, s'il essaie de passer à l'analyse des parties, il est aisément porté à croire, faute d'intelligence, que les rouages nombreux du mécanisme s'inspirent du caprice autant que de l'utilité, que la distribution des couleurs et des clairs-obscurs sur la toile est le fruit de l'arbitraire plutôt que d'une pondération calculée, et qu'enfin tel instrument, tel accord pourrait disparaître de la symphonie sans nuire à son harmonieuse ampleur.

Et cependant, si cette machine, si cette peinture, si cette musique sont des œuvres parfaites, il n'y a en elles rien de trop, rien de trop peu, rien qui n'occupe sa juste place. Ainsi l'exige la loi suprême de l'art.

En est-il ainsi déjà des productions du génie humain, à combien plus forte raison ne verrons-nous pas resplendir ces qualités dans les créations divines, surtout dans les créations de l'ordre surna-

turel, reflets immédiats de l'unité, de la vérité, de la beauté éternelles ?

La trilogie de la foi, de l'espérance et de la charité, avec la grâce sanctifiante ; les quatre vertus cardinales, les sept dons du Saint-Esprit, les béatitudes, les douze fruits du Saint-Esprit ; et puis, comme instruments tout-puissants de ces merveilles, les sept sacrements : quel mystérieux ensemble !

A la vue de tous ces moyens de salut l'esprit du chrétien est d'abord saisi comme d'un éblouissement. Puis, quand il cherche à s'y reconnaître, à assigner à chacun de ces éléments la part d'action qui lui revient, il demeure interdit. Pour colorer son ignorance, il voudrait croire à une prodigalité divine sans calcul ni mesure, et la pensée lui vient de douter d'un rôle déterminé et distinct assigné à chaque partie de ce tout prodigieux.

Mais non ! Si, d'un côté, rien n'y manque, rien, de l'autre, n'est superflu, rien n'est arbitraire dans ce chef-d'œuvre de l'art divin, mécanisme subtil, dont chaque mouvement concourt à hâter la sainteté, palette magique, dont chaque couleur disposée avec une entente infinie contribue à reproduire dans l'âme l'image parfaite du Christ, symphonie ineffable, dont chaque accord prélude aux concerts éternels.

Dans ces courtes pages nous nous proposons, chers lecteurs, de considérer attentivement une de ces pièces du mécanisme subtil de la grâce, un de ces coups de pinceau, une de ces notes vibrantes, pour en pénétrer tout le jeu, toute la finesse, toute la sonorité.

Nous étudierons de près le deuxième des sept sacrements, en lui-même d'abord, ensuite dans ses rapports avec l'ensemble de l'organisme surnaturel.

Le fruit de cette étude sera, nous osons l'espérer, une admiration plus consciente de l'œuvre du Christ, une dévotion plus solide aux moyens établis par Lui pour opérer notre sanctification, et en particulier à l'institution trop peu comprise de la Confirmation.

Nous disons à dessein : *trop peu comprise* ; nous devrions ajouter : et par le fait même *trop peu honorée*.

N'y a-t-il pas peut-être là une petite lacune dans l'éducation de la jeunesse chrétienne ? La fête de la première Communion, fort légitime sans doute, absorbe presque tout : préparation, solennité, souvenir. A côté d'elle la Confirmation semble occuper un rang bien inférieur. Et pourtant, il s'agit ici d'une action unique dans la vie, marquant une empreinte indélébile dans l'âme, et exerçant sur toute la carrière d'ici-bas une influence souveraine, pourvu que la piété éclairée lui reste fidèle par le culte d'un retour reconnaissant.

D'où vient que tant de chrétiens trahissent honteusement la livrée de leur saint Baptême, et, non contents de désertier la cause de la foi, passent même à l'ennemi pour la combattre, si ce n'est de ce qu'ils n'ont point profité de l'initiation divine qui les sacrait soldats du Christ et leur offrait des armes robustes et fourbies, dont le maniement courageux devait les

mener infailliblement à la victoire et faire d'eux autant de héros ?

Le lecteur entrevoit toute notre pensée.

C'est la dévotion au grand Sacrement de la Confirmation, et au Saint-Esprit qu'il confère et dont il répand le don septiforme, que nous brûlons de voir grandir dans les âmes.

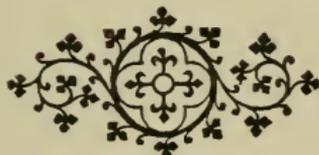
Or, toute dévotion solide s'appuie sur le dogme, et le dogme, à son tour, dans les Sacrements surtout, se traduit le plus éloquemment par la liturgie. Aussi, dans notre travail, réservons-nous une place d'honneur à l'exposé dogmatique et au commentaire liturgique de la Confirmation, de manière à faire du premier le fondement et du second le centre de notre modeste édifice. C'est sur le dogme que se baseront, c'est autour de la liturgie que se grouperont les considérations historiques, morales et parfois mystiques que la matière nous suggérera au fur et à mesure que nous la traiterons.

Pour mettre un ordre plus apparent dans notre travail, nous l'avons divisé en trois sections. Dans la première nous considérons *l'institution de la Confirmation* par Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST. La seconde traite de *l'administration de la Confirmation*. La troisième parle des *effets de la Confirmation*.

Un chapitre complémentaire est consacré à la Confirmation au point de vue de *l'art chrétien*.

Mais avant d'aborder notre sujet, nous croyons utile d'esquisser dans un chapitre préliminaire le septénaire sacramentel. Quand le lecteur aura

reconnu la place qu'occupe la Confirmation dans l'économie des Sacrements, il pourra en quelque sorte mesurer d'avance le rôle qui lui est assigné, et présenter les prérogatives dont son divin auteur a dû la doter pour lui permettre de le remplir.



CHAPITRE PRÉLIMINAIRE.

LA CONFIRMATION, DEUXIÈME DES SEPT SACREMENTS.

§ I. — Institution salutaire des Sacrements.



EST le propre de l'orgueil humain, sous quelque forme qu'il se manifeste, de réduire au strict nécessaire les rapports de Dieu avec sa créature; sans doute, afin de donner à celle-ci une ombre d'indépendance, et de colorer la noirceur de son ingratitude en rabattant de la dette de sa reconnaissance. Cette tendance, qui, dans l'ordre naturel, aboutit à l'athéisme le plus cynique, s'est accentuée par étapes dans les systèmes des hérésies qui admettaient encore, comme base des rapports mutuels entre le ciel et la terre, non seulement la création gratuite, mais même la rédemption gratuite au prix du sang du Fils de Dieu.

Or, les sacrements de l'Église sont ces institutions salutaires qui, en ouvrant d'une part avec une abondance illimitée les trésors du salut, assujettissent de l'autre la vie du chrétien à une dépendance constante vis-à-vis des dons divins.

Il devait donc se produire que l'hérésie radicale dont la seule réforme a été de préparer le retour au paganisme, fût aussi la plus audacieuse à nier les sacrements. A la suite de multiples fluctuations de doctrine, magistralement retracées par Bossuet dans

son livre des *Variations*, le Baptême, on peut le dire, finit par trouver seul grâce devant Luther ; et encore n'échappa-t-il pas toujours aux négations impies de Calvin. C'est que le Baptême semble seul nécessaire pour le rachat de l'humanité, surtout étant posé le dogme monstrueux d'une justification extrinsèque et inamissible aussi longtemps qu'une foi aveugle dans l'application de la justice du Christ parvient à étouffer le cri de la conscience coupable et à dissiper le doute du salut sans bonnes œuvres et sans repentir.

Et certes, même avec la justification intérieure et la possibilité de perdre par le péché mortel la grâce reçue, en un mot, avec le dogme catholique de l'impossibilité du salut sans la charité et les bonnes œuvres, si Notre-Seigneur n'avait institué que le seul Baptême, il aurait pleinement satisfait à sa mission de Rédempteur des hommes. Nous irons plus loin, et nous dirons que le parallèle rigoureux entre le premier et le second Adam ne demandait rien de plus du Messie (1).

1. S. Th. enseigne que des sept sacrements il n'y en a que deux absolument nécessaires : le Baptême, pour l'individu, et l'Ordre, pour l'institution visible de l'Église (III, q. 65, a. 4. in c.). La Pénitence n'est nécessaire que dans la double hypothèse de la rechute dans le péché mortel, et de la volonté positive du Christ de subordonner l'efficacité du repentir à l'aveu et à l'absolution sacramentels. Les autres sacrements, sans être nécessaires dans le sens absolu et antécédent, sont cependant d'une nécessité relative et conséquente ; d'abord parce que sans eux le salut, bien que possible, est néanmoins très difficile ; ensuite parce que le mépris, l'indifférence ou même l'abstention vis-à-vis de ces moyens d'institution divine, constituent une faute grave incompatible avec le salut ; enfin parce que, dans l'intention du Christ, les sacrements se complètent les uns les autres. Cfr. Conc. Exeter. 1287, tit. I. (Hard., VII 1074.)

Mais, comme l'expose éloquemment le grand saint Paul, « le don de Dieu », — et JÉSUS-CHRIST s'appelle lui-même de ce nom dans l'Évangile (1), — « le don de Dieu ne s'est pas mesuré à l'étendue du délit » du premier homme ; « car, si par le péché d'un seul plusieurs sont morts, la miséricorde et le don de Dieu se sont répandus beaucoup plus abondamment sur plusieurs par la grâce d'un seul homme, qui est JÉSUS-CHRIST. — Et il n'en est pas des effets de ce don comme de ceux de ce péché ; car si la justice nous a condamnés tous à la suite d'un seul péché, la grâce nous justifie tous après plusieurs péchés (2). »

Le Messie a résumé lui-même cette doctrine consolante en un seul mot lorsqu'il a dit : « Je suis venu pour que mes brebis aient la vie et qu'elles *l'aient en abondance* (3). »

Cette abondance de vie, c'est par le septénaire sacramentel que le Sauveur la communique à son Église, comme par autant de canaux remplis des influences mystérieuses et de l'efficace souveraine de sa Passion, ou mieux encore, comme autant d'artères qui partent du Cœur même de JÉSUS et répan-

1. Si scires donum Dei. Joan. IV, 10.

2. Rom. V, Sed non sicut delictum, ita et donum ; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis JESU CHRISTI in plures abundavit. — Et non sicut per unum peccatum, ita et donum, nam judicium quidem ex uno in condemnationem ; gratia autem ex multis delictis in justificationem. 15-16.

3. Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant. Joan., X, 10.

dent par tous les membres de son corps mystique la force vivifiante du Sang rédempteur (1).

§ II. — Synthèse des sept sacrements.

Il convenait que ces institutions vitales fussent au nombre de sept (2). D'abord à cause des trois raisons

1. Cf. au *Catéchisme romain* l'énumération et le développement des motifs qui ont déterminé Notre-Seigneur à instituer les Sacrements. (*De Sacram. in genere*, n. 14.)

2. Le dogme des sept sacrements, solennellement défini par le Concile de Trente (Séss. VII, c. 1), repose sur une tradition ininterrompue commune à l'Occident et à l'Orient, ainsi que le montrent les actes des conciles de Lyon et de Florence. (Cf. la censure du patriarche Jérémie dans la note ci-dessous.) C'est à partir du XII^e siècle que l'énumération complète figure dans les actes publics et les écrits des théologiens. Le catéchisme de saint Othon de Bamberg, écrit vers l'an 1127, ouvre la série de ces documents officiels, tandis que Hugues de Saint-Victor (né en 1097-1141) ouvre celle des écrits théologiques. — L'ordre adopté par l'apôtre de la Prusse n'est pas celui en vigueur aujourd'hui. Saint Othon énumère les sacrements comme suit : le Baptême, la Confirmation, l'Extrême-Onction, l'Eucharistie, la Pénitence, le Mariage, l'Ordre (*Acta SS.*, t. 1 julii, p. 396 sq.) ; Hugues de Saint-Victor, au contraire, les place dans l'ordre universellement reçu depuis, et consacré par le concile de Trente (Hug.-Vict., *de Cærem. sacram.* etc. l. 1, c. 12, t. III, fol. 160, col. 4). Pierre Lombard (l. IV, dist. 1-42) suit le Maître Victorin et après lui Pierre de Poitiers et les grands scolastiques adoptent non seulement l'ordre de Hugues, mais encore sa partition des sept sacrements en deux groupes, les cinq premiers et les deux derniers. Saint Thomas, il est vrai, tout en revendiquant, de la manière que nous exposerons, l'ordre de Hugues de Saint-Victor, laisse en quelque sorte indécis si la Pénitence doit précéder ou suivre l'Eucharistie (III, q. 65, a. 2, ad. 4), mais il donne l'énumération usuelle comme reçue de son temps. *Communiter ordinantur sacramenta sicut prius dictum est* (ibid. *sed contra*). Quant à l'énumération : Baptême, Confirmation, Pénitence, Eucharistie, Mariage, Ordre, Extrême-Onction, que M. Didron (*Annales archéologiques de Paris*, t. XXII, l. 6, pp. 346-353) revendique comme la seule symbolique, la seule traditionnelle, et qu'il fait correspondre aux soi-disant sept âges de la vie, elle n'a pour elle ni une tradition véritable ni un symbolisme

mystiques qui rapprochent les sept sacrements des sept péchés capitaux, des sept vertus (1), — trois théologiques et quatre cardinales, — enfin des sept dons du Saint-Esprit (2). Mais il y a plus. Un examen attentif fait découvrir dans le septénaire sacramentel une merveilleuse unité, une synthèse puissante et vraiment divine, en vertu de laquelle toute l'économie de la vie surnaturelle est formée à l'analogie de la vie naturelle, tant individuelle que sociale.

Cette pensée a été développée d'une manière magistrale par saint Thomas d'Aquin dans un des plus beaux articles de sa *Somme* (3). Le lecteur nous saura gré de lui développer en peu de mots la doctrine du grand Docteur.

sérieux ; on s'étonne seulement de la manière autoritaire et superficielle dont cet auteur, du reste assez connu, a osé traiter une question aussi grave, surtout après les décrets du Concile de Trente, où l'ordre usuel des sacrements se trouve sanctionné. (Cf. *Le Beffroi*, t. I, p. 179, sqq.)

1. Voici comme saint Thomas rapproche les sept sacrements des sept vertus et des défauts qui leur sont opposés : Le Baptême répond à la foi et est institué en vue du péché originel ; l'Extrême-Onction répond à l'espérance et est établie en vue du péché véniel ; l'Eucharistie répond à la charité et détruit la pénalité de la malice ; l'Ordre répond à la prudence et chasse l'ignorance ; la Pénitence répond à la justice et sert de remède contre le péché mortel ; le Mariage répond à la tempérance et guérit la concupiscence ; la Confirmation répond à la force et sert de contrepoids à la faiblesse. (III, q. 65, a. 1, in c. ad. fin). Voir les analogies mentionnées dans le Conc. de Flor. et le *Catéch. Rom.*

2. V. Le chapitre de cet opuscule consacré aux sept dons du Saint-Esprit. Cette analogie a été de tout temps reconnue. Elle a même semblé si importante qu'on a trouvé dans le nombre sept des dons du Saint-Esprit un argument pour prouver le septénaire sacramentel. Cf. la censure infligée à la confession d'Augsbourg par le patriarche Jérémie au nom de l'Eglise d'Orient *Censura Eccl. orient.* (Cf. Hurter *Medulla*, 2^e éd. p. 577.)

3. III, q. 65, a. 1, in corp.

Avant tout il importe de remarquer que les sacrements de l'Église ont été établis dans un double but. Ils tendent d'abord à perfectionner l'homme dans tout ce qui concerne le culte divin suivant la religion et la vie chrétienne; ensuite ils sont institués pour servir de remèdes contre le péché et tous les défauts dont celui-ci est la cause et la source.

Or, à ce double point de vue, le septénaire sacramental offre un ensemble également complet et parfait.

Pour mettre cette vérité en pleine lumière, saint Thomas pose le principe, mentionné plus haut, de l'analogie qui existe entre la vie spirituelle et la vie corporelle, tout comme on constate en général une ressemblance entre les choses corporelles et les choses spirituelles.

Ce principe bien compris et admis comme base d'argumentation, si nous nous appliquons à considérer de plus près les éléments divers qui perfectionnent la vie corporelle, nous en trouvons de deux espèces. Les uns concourent au perfectionnement de la vie personnelle ou individuelle, les autres au perfectionnement de la vie sociale ou de la vie de l'homme en tant qu'il est fait pour vivre en société. Tels seront aussi les éléments sanctificateurs établis par le Sauveur. Les uns viseront plus spécialement à la sanctification des âmes en particulier, les autres à la constitution et au maintien de la société chrétienne ou de l'Église. Étudions en détail ce rapprochement dans chacune de ces deux parties.

La plénitude de la vie corporelle individuelle ne s'acquiert pas tout d'un coup mais successivement. La génération en est le principe et la naissance l'éclosion. Toutefois ce n'est là qu'un point de départ. Il faut que tous les membres, que toutes les facultés se développent par la force de la croissance, jusqu'à arriver au plein épanouissement de la taille et de la vigueur ; et pour atteindre ce développement complet et pour s'y maintenir, il faut la nutrition ou la faculté d'assimilation, seule capable de combattre les causes multiples et quotidiennes de déperdition physique. Principe de *génération*, force d'*accroissement*, faculté de *nutrition*, voilà donc les trois éléments qui concourent au plein développement de la vie corporelle.

Or, ces trois éléments répondent exactement aux trois premiers sacrements. Le Baptême est le principe générateur. Il donne la naissance spirituelle ; il fait des chrétiens. Toutefois il n'engendre pas par lui-même des chrétiens parfaits, c'est-à-dire, doués de toute cette vigueur d'âme et de vertus que requiert la lutte pour la conservation de la vie surnaturelle. Lutte d'autant plus vive et plus difficile que les ennemis du salut sont plus puissants ; lutte qui, mieux encore que celle de tous les êtres contre la mort, mérite le nom, si en vogue de nos jours, de lutte pour la vie, et sans laquelle l'âme ne peut se sauver. Et quelle sera la force secrète qui lui donnera d'arriver à cette trempe vigoureuse, tout comme la force de croissance développe le corps du petit

enfant nouveau-né et le transforme en homme fait ? C'est le sacrement de Confirmation. C'est lui qui donne au chrétien de devenir chrétien parfait, soldat de l'Église, chevalier du Christ ; lui qui fait les confesseurs dont le front, oint du saint Chrême, ne rougit pas de la foi, et les martyrs qui s'immolent pour elle (1). Mais c'est trop peu encore pour l'âme de recevoir ce caractère de perfection. Sa faiblesse est telle et ses ennemis sont si acharnés à sa perte, que cette force même deviendrait comme paralysée, si un aliment divin ne lui infusait de temps à autre une fraîcheur nouvelle, tout comme la fleur se fane quand elle a soif de rosée, tout comme le corps languit quand la nourriture lui fait défaut. Cet aliment, faut-il le dire, c'est la sainte Eucharistie : aliment non pas surrogatoire, mais de nécessité véritable, puisque le Sauveur a dit lui-même au jour mille fois béni qu'il en fit pour la première fois la promesse : *Si vous ne mangez la chair du Fils de Dieu, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous* (2) ; c'est-à-dire, vous ne pourrez conserver la vie en vous : votre âme mourra d'inanition et de faiblesse.

Si l'homme avait un corps impassible, les trois

1. Lorsqu'un chrétien n'a pas l'occasion de recevoir la Confirmation et qu'il se trouve dans le cas d'affronter de grandes luttes pour sa foi, la grâce du saint Baptême supplée au défaut du sacrement qui fait les héros. Toutefois sera-t-il grandement à conseiller de demander dans la prière une émanation de la vertu de la sainte Confirmation, par une espèce de Confirmation de désir.

2. Joan., VI, 54.

éléments de vie décrits plus haut suffiraient pour le maintenir dans la possession stable d'une santé parfaite. Mais telle n'est pas, du moins après le péché du premier homme, la condition de ceux qui s'appellent désormais les mortels et qui ont chaque jour à lutter contre les maladies, tristes avant-coureurs de la mort. Il faut donc que l'homme arme son génie contre les influences multiples d'un fléau inexorable et qu'il s'efforce de son faible mieux à en retarder le plus longtemps possible l'inévitable victoire. De là les guérisons, triomphes passagers remportés sur les premières attaques de la mort. Mais il est rare qu'une guérison soit radicale et instantanée. Le plus souvent après la crise le mal laisse des traces que seule une cure assidue parvient à faire disparaître une à une. Tantôt c'est un régime de diète à suivre pour ménager les organes, tantôt un mouvement progressif à se donner pour rendre aux membres engourdis leur souplesse et leur vigueur. On le voit, dans la lutte contre les maladies, la vie corporelle triomphe des assauts de la mort par la *guérison* proprement dite, ou la destruction du principe du mal, et par la *convalescence*, ou le retour à la santé première.

Or, la vie de l'âme, non plus que celle du corps, n'est à l'abri des défections et des contagions funestes. Comme les maladies sont les avant-coureurs de la mort corporelle, les péchés graves le sont de la mort spirituelle, ou, pour parler plus exactement, les péchés mortels sont une mort spirituelle, mais une

mort dont la miséricorde divine diffère à son gré les conséquences éternelles. La seule différence qui existe pour le chrétien entre la double lutte pour la vie, c'est qu'il ne peut arracher son corps au terme inévitable de la tombe, tandis que par le Baptême son âme a échappé à l'étreinte fatale de la damnation. Si donc, pour le corps, il doit mourir, pour l'âme, il peut ou vivre toujours ou se donner une mort éternelle. Sans doute la triple énergie du Baptême, de la Confirmation et de l'Eucharistie lui offre assez de ressources pour lui permettre d'éviter toute contagion de péché et pour maintenir à son âme une vie toujours robuste au milieu des plus violents assauts. Mais le malheureux qui, pour n'avoir pas usé ou avoir abusé de ces divins moyens de salut, ou pour s'être témérairement exposé à des dangers au-dessus de ses forces, est devenu la proie du vice et a vu sa vie spirituelle, le souffle de la charité, s'éteindre sous l'étreinte du péché mortel, n'aura-t-il plus aucun moyen de guérison, plus aucune source de résurrection spirituelle? O bonté inépuisable du Sauveur! le sacrement de la Pénitence est ce bain du salut, cet autre Jourdain qui rend à l'âme une seconde naissance (1). Et si, au

1. On le voit, l'analogie entre la Pénitence et la guérison corporelle n'est pas tout à fait exacte. Elle pèche par défaut, car la guérison suppose la vie, et la Pénitence est directement instituée en vue des âmes qui l'ont perdue. Toutefois on peut regarder le caractère du Baptême comme une semence vitale qui ne périt jamais entièrement et dont la Pénitence réveille l'énergie. Au demeurant la comparaison, toute à l'avantage des dons surnaturels, prouve que l'auteur de la Rédemption a tenu à renchérir sur les largesses de l'auteur de la nature.

sortir de ces eaux vivifiantes, l'âme, par défaut de disposition, se ressent encore de certaines suites du mal, suites qui l'empêcheraient, au sortir du corps, d'entrer immédiatement en possession de la gloire, un second sacrement, l'Extrême-Onction, tout en servant de remède contre les assauts de l'agonie, achèvera cette convalescence spirituelle, et viendra parfaire l'œuvre de la Pénitence, de la même manière que nous avons vu la Confirmation donner à celle du Baptême son entier perfectionnement (1).

Jusqu'ici nous avons considéré les éléments qui tendent au perfectionnement de l'individu. Il nous reste à faire le rapprochement entre l'ordre matériel et spirituel au point de vue de la perfection sociale. Un simple coup d'œil jeté sur la société humaine suffit pour nous montrer qu'il est deux espèces d'institutions sociales. Les unes concernent l'autorité, les rapports publics entre les différentes classes de la société, et distribuent les pouvoirs, les droits et les charges ; les autres regardent directement la

1. Ailleurs S. Thomas formule ainsi cette efficacité de l'Extrême-Onction : *Dicendum quod principalis effectus hujus sacramenti est remissio peccatorum quoad reliquias peccati, et ex consequenti etiam quoad culpam, si eam inveniat. Suppl. q. 30, a. 1, in c. Cfr. Jac., v. 15.*

A celui de nos lecteurs qui s'étonnerait de voir comparer à la convalescence le sacrement qui prépare à la mort, nous ferions d'abord observer que la vie spirituelle parfaite et immuable commence au trépas, et que partant, pour le chrétien, mourir c'est commencer de vivre de la vraie vie. Nous ferions ensuite remarquer que l'effet premier du sacrement, d'après S. Th., est celui d'effacer les restes du péché, et que c'est là l'effet visé par le saint Docteur dans sa comparaison. Enfin nous rappellerions que l'Extrême-Onction a une véritable efficacité physique pour rendre la santé à qui elle sera salutaire, selon les desseins de la divine Providence.

propagation même de la société, et règlent la famille.

Or, l'Église est la grande société des chrétiens. Pour être une société parfaite elle doit posséder des institutions fixes qui déterminent les lois du culte et les pouvoirs de ceux qui sont appelés aux fonctions ecclésiastiques. C'est le sacrement de l'Ordre suivant ses degrés, jusqu'à la plénitude du sacerdoce, avec le triple pouvoir d'enseigner, de régir et de sanctifier. En outre, l'institution naturelle établie par Dieu pour propager la famille humaine doit devenir du domaine de l'Église, qui en attend la multiplication de ses enfants. De là l'élévation du lien conjugal parmi les chrétiens à la dignité de sacrement, le Mariage, complément du septénaire sacramentel (1).

1. Il est intéressant de rapprocher de l'explication de S. Thomas cette autre que le Dr Sepp fournit du septénaire sacramentel. « Les sept sacrements doivent diriger l'influence spirituelle de la grâce sur tous les degrés et sur tous les âges de la vie, afin de la sanctifier tout entière. Par le *Baptême*, l'enfant est reçu dans l'Église dès sa naissance, et commence son éducation comme membre du royaume des cieux. Par la *Confirmation* l'Esprit-Saint, qui descendit sur les Apôtres au jour de la Pentecôte, se communique à chaque individu, et, au moment que s'éveillent les passions, il renforce et dirige l'énergie de la volonté. En vertu du *Mariage*, la bénédiction du paradis est répandue sur l'homme mortel, afin que l'union de l'homme et de la femme, symbolisant l'union du Christ avec son Église, édifie la communauté des fidèles. Les trois sacrements qui suivent sont destinés à renouveler l'effet des précédents et à étendre leur action sanctifiante sur le reste de la vie ; en effet, les grâces du Baptême sont rafraichies par la *Pénitence*, qui remet les péchés commis depuis le premier affranchissement ; l'*Extrême-Onction* prépare aux combats de la mort comme la *Confirmation* arme pour les combats de la vie. Par l'*Ordre* l'homme s'unit à Dieu, et, s'interdisant le *Mariage* charnel, procure à l'Église les fruits de son union mystique avec elle, les véritables enfants de Dieu. Enfin le S. Sacrement des

Mais ce n'est pas seulement au point de vue du simple perfectionnement de l'individu et de la société que le nombre mystique des sacrements présente une admirable synthèse ; on lui trouve une raison d'être non moins impérieuse si l'on se place au point de vue de la destruction du péché et de toutes ses influences.

Voici d'abord la privation de la vie, qui constitue l'essence du péché originel : le Baptême engendre à cette vie. L'enfant nouveau-né n'est que faiblesse ; le péché originel, bien qu'effacé par le Baptême, a affaibli les forces morales de l'homme : la Confirmation infuse à l'âme une vigueur nouvelle. La faiblesse, suite du péché originel, prédispose à tomber fréquemment dans le péché ; l'âme de l'homme ressemble à son corps, toujours prêt à défaillir : l'Eucharistie est l'aliment qui combat l'inclination habituelle au péché. Cette inclination fâcheuse vient-elle à produire le péché actuel commis après le Baptême ? Voici la Pénitence qui efface la faute, et l'Extrême-Onction qui achève d'en consumer les restes, en même temps

autels vient compléter le cycle, et se plaçant au centre des autres, donne dans le pain de vie un avant-goût de la certitude de la véritable immortalité. » *Das Leben J.-Ch.* t. VI, c. 164, p. 601. Ratisbonne — Beffroi : t. I, p. 1862 185.

Sans vouloir enlever à cette explication quelque chose de son mérite ; nous croyons cependant pouvoir faire observer que l'ordre des sacrements y est bien moins gardé que dans saint Thomas ; en outre le rôle de l'Extrême-Onction y est affaibli, l'Ordre n'a pas le relief voulu, et l'Eucharistie n'est pas mise assez en rapport avec le Baptême et la Confirmation. Autant de motifs pour lesquels nous préférons la synthèse de S. Thomas.

qu'elle arme le mourant contre les angoisses et les assauts de l'agonie, et dispose le corps à recouvrer la santé si elle est salulaire. Élément de dissolution, le péché tend à désunir la société par l'anarchie et la dépravation des mœurs. L'Ordre établit une hiérarchie divine et donne à la terre un sel qui la préservera de la corruption du vice. Enfin restent les châtimens principaux du péché : la mort, qui moissonne les peuples et la concupiscence, qui, en asservissant l'institution établie pour les propager, leur transmet l'héritage funeste d'une nature déchue. Le Mariage chrétien servira à la fois d'antidote à la concupiscence et de germe fécond d'où sortiront des générations nouvelles de croyans et d'élus.

§ III. — Ordre des sept sacrements.

Faut-il ajouter que ces considérations expliquent d'une manière lumineuse et naturelle non seulement le nombre des sacrements (1), mais même l'ordre dans lequel la sainte Église les a rangés ?

En effet, le septénaire comprend deux groupes principaux. Les cinq premiers sacrements regardent la personne, les deux derniers la société ; or il est juste de commencer par l'individu avant de passer à la collectivité. Les cinq premiers sacrements présentent encore une subdivision de deux groupes. Les trois premiers à savoir : le Baptême, la Confirmation et l'Eucharistie ont un caractère éminemment absolu

1. Voir notre notice ci-dessus sur la tradition catholique du septénaire sacramentel.

et forment une gradation complète. Le Baptême occupe de droit la première place, comme la conception et la naissance forment le début de la vie corporelle. Pour la Confirmation et l'Eucharistie il semble que l'on pourrait motiver une inversion, puisque la nutrition ne suit pas seulement la pleine croissance, mais encore la précède et la procure. Toutefois la Confirmation, comme nous le dirons plus loin, est, de par sa nature, plus intimement liée au Baptême, que l'Eucharistie. Aussi dans les premiers temps elle précédait toujours celle-ci, et maintenant encore, là où elle le peut pratiquer sans inconvénient, l'Église aime à confirmer les enfants avant de les admettre à la première communion. La Pénitence et l'Extrême-Onction ayant un caractère plus relatif, il est tout naturel que la Pénitence suive l'Eucharistie, bien que pratiquement la confession doive précéder la communion en cas de péché grave. L'Extrême-Onction est le complément de la Pénitence et doit donc venir après elle. Enfin pour la place à donner aux deux sacrements sociaux, il est évident que le rang de dignité doit donner le pas au sacrement de l'Ordre dont l'objet est beaucoup plus relevé et le caractère exclusivement surnaturel.

§ IV. — Rapports particuliers entre les Sacrements, surtout entre la Confirmation et les autres Sacrements.

Un mot encore sur certains rapports particuliers qui existent entre plusieurs sacrements. Et d'abord

il est intéressant de remarquer que l'on peut considérer le Baptême sous un triple aspect : en tant que principe de la vie surnaturelle, en tant qu'opérant la rémission du péché originel, en tant qu'imprimant un caractère indélébile. Comme principe de vie surnaturelle, le Baptême a un rapport particulier et unique avec tous les autres sacrements ; comme rémission du péché originel, il a une relation spéciale avec la Pénitence et l'Extrême-Onction, qui sont aussi directement rémissifs (1) ; enfin comme imprimant un caractère spécial, il occupe le premier degré de l'échelle qui mène par la Confirmation à l'assimilation la plus parfaite au Christ dans le caractère épiscopal, sommet de l'Ordre.

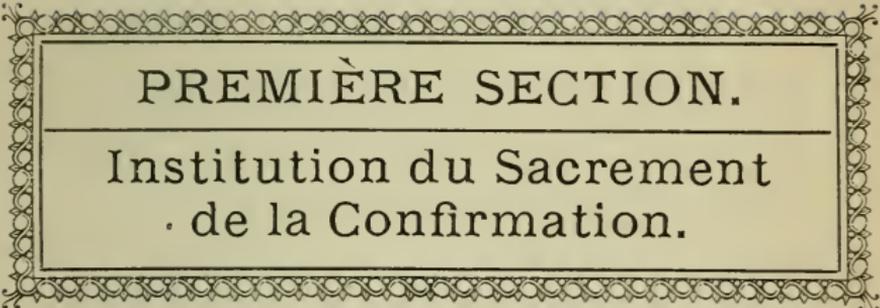
Nous trouvons aussi des aspects multiples au sacrement qui fait l'objet spécial de cette étude. Dans le cours de nos recherches, nous verrons qu'il a des rapports particuliers non seulement avec le Baptême, mais encore avec l'Eucharistie et avec l'Ordre. Enfin il offre un parallélisme intéressant avec l'Extrême-Onction, non seulement à cause de la matière, mais surtout parce qu'il remplit en quelque sorte vis-à-vis du Baptême le rôle de l'Extrême-Onction vis-à-vis de la Pénitence.

1. Saint Thomas caractérise comme suit le rapport entre ces trois sacrements : comme le Baptême est une espèce de génération spirituelle, et la Pénitence une espèce de résurrection spirituelle, l'Extrême-Onction est une espèce de guérison ou de convalescence. Suppl. q. 30. a. 1, in c. C'est la même doctrine que celle développée plus haut, III. q. 65. a. 1. mais avec une légère nuance de différence qui, loin de la contredire, la fait au contraire ressortir davantage.

Enfin, si le Baptême est le principe de tous les sacrements, l'Eucharistie, comme étant le plus auguste sacrement du septénaire, est le centre lumineux et divin vers lequel ils convergent tous et auquel tous viennent naturellement aboutir.

Ces considérations préliminaires, empruntées pour la plupart à la doctrine de l'Ange de l'École, suffiront pour initier le lecteur au caractère et au rôle de la Confirmation. Elles nous permettront d'aborder avec plus de fruit dans les chapitres suivants les documents de l'Écriture et de la Tradition qui ont trait à ce même sacrement et qui servent de base à sa liturgie.





PREMIÈRE SECTION.

Institution du Sacrement
de la Confirmation.

CHAPITRE I.

TRADITION ECCLÉSIASTIQUE ET APOSTOLIQUE DE LA CONFIRMATION (1).

§ I. — Tradition ecclésiastique.



ORSQUE nous voyons une vérité importante de la foi ou de la discipline admise sans conteste et affirmée non seulement par les écrits des Docteurs, mais encore par la pratique constante de toutes les Églises, cette tradition unanime, alors même que des arguments intrinsèques feraient défaut à l'appui du point en question, suffirait à elle seule pour revendiquer l'origine divine de cette croyance ou de cette institution. Telles nous apparaissent dès l'abord la Confirmation et sa dignité sacramentelle. Si nous consultons les annales ecclésiastiques, nous voyons que, jusqu'à la Réforme, c'est-à-dire jusqu'au XVI^e siècle, aucune secte n'a osé nier directement la dignité sacramentelle de la Confirmation.

Il est vrai que, dans les premiers siècles, les Novatiens, imitant la négligence que saint Corneille reprochait vivement à leur maître (2), eurent pour ce

1. L'ordre inverse que nous suivons dans cette section est motivé par le manque de documents inspirés, assez clairs pour s'imposer à première vue. Dans ce cas, en remontant la tradition, il est plus facile d'aller à la recherche des sources d'où elle découle; comme le touriste parvient au berceau d'un fleuve en remontant son cours.

2. V. la lettre du pape saint Corneille à Fabius d'Antioche touchant Novatien, ap. Euseb. *H. E.* c. VII 43, P. G. XX. 615-616 et P. L. III, 759 sqq.

sacrement un mépris pratique qui faisait partie de leur programme. Toutefois, ni saint Épiphane, ni saint Philastre, ni saint Augustin, qui ont dressé des catalogues des hérétiques et de leurs erreurs, n'attribuèrent aux Novatiens la négation formelle de la Confirmation, non plus que saint Pacien et saint Jean Damascène, qui les ont combattus par leurs écrits (1). Pendant les siècles qui précédèrent la Réforme, les Albigeois, les Vaudois, les Wicléfites et les Hussites, auxquels les Calvinistes (2) se plaisent à faire remonter leurs doctrines touchant la Confirmation, ne nièrent pas davantage la vertu de ce sacrement que ne l'avaient fait jadis les Novatiens. Seulement ils revendiquaient pour tout prêtre, voire pour les simples laïcs, le pouvoir de le conférer (3).

A Luther revient la triste responsabilité d'avoir rompu, le premier, avec une tradition de quinze siècles, en niant le second sacrement de l'Église. La Confirmation, d'après lui (4), n'a que la valeur d'un simple rit ecclésiastique. Au jugement de Mélanchton (5), elle n'était jadis qu'une sorte de catéchèse solen-

1. Chardon, *Histoire des sacrements, Confirmation*. Ch. 1. Mign. *Curs. theol.*, t. XX, p. 160. — Vitasse, *De Confirmatione*, q. 1, art. 1, sect. 1. Ibid., t. XXI, p. 547, sqq.

2. V. le célèbre calviniste Jean Daillée, *disp. de Sacram. confirm.* l. 3, c. 17.

3. Bossuet, *Histoire des Variations*, l. XI, n. 107.

4. *De captivitate Babylonica*.

5. Kemnits, dans son *Examen du Concile de Trente*, adhère à cette opinion que Mélanchton formule en maints endroits de ses écrits. (v. Chardon, op. cit., p. 553.) D'après ces principes, admis par les Luthériens au colloque de Ratisbonne, Kemnits formula le rituel de la Confirmation protestante. (*Examen*, p. 320.)

nelle, une profession publique de foi des adultes, très utile aux premiers temps de l'Église, mais surannée et désormais sans raison d'être. De profession de foi des adultes, Calvin (1) n'en fit qu'une simple profession des enfants. Ailleurs (2), déversant sa bile contre les canons du concile de Trente, le fanatique docteur de Genève ne se contente pas de traiter la Confirmation de cérémonie oiseuse, il pousse la frénésie jusqu'à l'appeler très nuisible et d'invention diabolique.

Il suffit d'opposer à ce torrent d'injures les solennels enseignements du concile de Trente (3), les docu-

1. *Lib. IV institutionum.*

2. *Antid. conc. Trid.* ad sess. 7, can. 1.

3. Nous croyons utile de grouper ici les décisions doctrinales du concile de Trente concernant la Confirmation. — Sess. VII. *De Sacramentis in genere.* Can. 1. Si quis dixerit sacramenta novæ legis non fuisse omnia a JESU CHRISTO Domino nostro instituta; aut esse plura vel pauciora quam septem, videlicet: baptismum, confirmationem, eucharistiam, pœnitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium; aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum: anathema sit. — *De Confirmatione.* Can. 1. Si quis dixerit, confirmationem baptizatorum otiosam ceremoniam esse, et non potius verum et proprium sacramentum; aut olim nihil aliud fuisse quam catechesim quamdam, qua adolescentiæ proximi fidei suæ rationem coram Ecclesia exponebant: anathema sit. — Can. 2. Si quis dixerit, injurios esse Spiritui Sancto eos, qui sacro confirmationis Chrismati virtutem aliquam tribuunt: anathema sit. — Can. 3. Si quis dixerit, sanctæ confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem: anathema sit. — C'est au second de ces canons que l'impie Calvin répondit dans son *Antidote du Concile de Trente*, par cet arrogant défi: — « Ex eorum numero me nequaquam esse profiteor qui otiosam confirmationis ceremoniam esse putant, qualis sub papatu Romano observatur, utpote qui eam inter maxime exitiales Satanæ præstigias numerem.

ments des Souverains Pontifes (1), et les textes unanimes des Pères et des Docteurs de l'Église pour confondre une doctrine dont au reste la tardive éclosion démontre déjà surabondamment la fausseté.

Dès les premiers siècles nous trouvons des passages remarquables de Tertullien et de saint Cyprien (2) à l'appui du dogme catholique touchant la Confirmation.

1. Ce sont surtout la deuxième lettre du Pape Fabien? ap. Isid. Merc. (P. L. 130. p. 153, sq.), la lettre d'Innocent I à Decentius Eugubinus, c. 3. (P. L. 20. 554 sq.) et la lettre de Melchiade (?) aux évêques d'Espagne. c. II. (P. L. 7, 1118, sqq.), outre une foule de documents plus récents.

2. Voici les plus saillants de ces passages. — Dans son livre *De Baptismo*, Tertullien, après avoir dit au début du chap. VI que le Baptême s'achève par l'œuvre de la grâce du Saint-Esprit, parle aux chapitres VII et VIII de la Confirmation qui suit le Baptême et l'achève. « *Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina... Deinde manus imponitur per benedictionem advocans et invitans Spiritum Sanctum...* » Nous aurons à revenir sur tout ce passage d'une importance capitale pour le symbolisme et la préfiguration des rites de la Confirmation. (P. L. t. I, p. 1315-1316.) Un autre témoignage du même auteur se trouve dans son livre *De resurrectione carnis*. c. 8. P. L. t. II, 852. — Après Tertullien, voici, un célèbre passage de saint Cyprien, tiré de sa lettre à l'évêque Julianus... « *Quia legitimum et ecclesiasticum baptismum consecuti fuerant* (le saint docteur parle des fidèles de Samarie dont il est question dans les actes) *baptizari eos ultra non oportebat, sed tantummodo quod deerat, id a Petro et Joanne factum est, ut oratione pro eis habita, et manu imposita invocaretur et infunderetur super eos Spiritus Sanctus. Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in Ecclesia baptizantur, præpositis Ecclesiæ offeratur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum Sanctum consequantur et signaculo Dominico consummentur* », ép. 7, n. 9. P. L. t. III, p. 1160. (Voir encore l'auteur anonyme *Lib. de rebaptism.* n. 3, inter Cypr. opp. P. L. t. III, 1236.) — A partir de saint Cyprien les témoignages abondent tant parmi les Pères grecs que parmi ceux de l'Église latine. — Cf. Vitasse, *Tract. de Confirm. curs. theol.*, t. 21, 570, sqq.

Nous ne nous arrêtons pas à énumérer ici les principaux passages des écrivains sacrés. Les nombreuses citations que nous ferons dans le cours de ces pages suffiront à ce but. Outre ces affirmations directes de la doctrine, nous trouvons un double argument invincible dans les appellations éloquentes données à la Confirmation par la tradition catholique, et dans les symboles et inscriptions des premiers siècles. L'un et l'autre seront exposés longuement en leur lieu. En présence d'un accord si imposant de la tradition, il a fallu aux novateurs toute l'audace des sectaires pour oser méconnaître cette doctrine.

Écoutons Bossuet flageller les négations des hérétiques, et réduire à néant le vain prétexte qu'ils ne rougissaient pas d'alléguer pour en atténuer l'audace.

« Il a plu aux nouveaux réformés de décider de
« leur autorité, et sans aucun témoignage de l'Écri-
« ture, que ce sacrement, quoique administré dans
« tous les siècles et réservé, selon la pratique des
« Apôtres, aux évêques leurs successeurs, n'était dans
« l'Église que pour un temps. Sous prétexte que le
« Saint-Esprit ne descend plus visiblement, ils ont
« prétendu qu'il ne descendait plus du tout, et que
« cette cérémonie était inutile. Ils auraient pu pré-
« tendre avec autant de raison qu'à cause que Satan
« n'afflige plus comme autrefois visiblement en leur
« chair ceux que l'Église lui livre (1), elle a perdu le

1. I Cor., v, 4. 5.

« pouvoir de les lui livrer par ses censures (1). » Bien avant Bossuet, saint Augustin avait comme senti et magistralement réfuté un prétexte aussi futile qu'imaginaire (2).

§ II. — Tradition apostolique.

Mais ce n'est pas seulement la tradition de quinze siècles que la réforme a témérairement méconnue : c'est la tradition apostolique elle-même, scellée par l'autorité irréfragable des Écritures, qu'elle a sacrilègement rejetée. Voici en effet un passage que nous lisons au chapitre VIII des Actes des Apôtres, et dans lequel tous les Docteurs de tous les temps ont reconnu l'affirmation explicite de la Confirmation : « Quand les Apôtres qui étaient à Jérusalem eurent appris que ceux de Samarie avaient reçu la parole de Dieu, ils leur envoyèrent Pierre et Jean, qui, étant

1. *Lettre pastorale sur la communion pascale*, n. 10. *Œuvr. compl.* Éd. Vivès, t. XVII, 269.

2. Voici dans son entier ce beau passage de l'éloquent docteur d'Hypone : « Primis temporibus cadebat super credentes Spiritus Sanctus ; et loquebantur linguis quas non didicerant, quomodo Spiritus Sanctus dabat eis pronuntiare. Signa erant temporis opportuna. Oportebat enim ita significari in omnibus linguis Spiritum Sanctum, quia Evangelium Dei per omnes linguas cursurum erat toto orbe terrarum. Significatum est illud et transiit. Numquid modo quibus imponitur manus ut accipiant Spiritum Sanctum, hoc expectatur, ut linguis loquantur? Aut quando imposuimus manus istis infantibus, attendit unusquisque vestrum utrum linguis loquerentur ; et cum videret eos linguis non loqui, ita perverso corde aliquis vestrum fuit ut diceret : Non acceperunt isti Spiritum Sanctum ; nam si acceperunt, linguis loquerentur quemadmodum tunc factum est?... » Puis le grand évêque s'étend sur la charité, qui, à défaut de miracles, est le caractère distinctif de la descente du Saint-Esprit. — *In epistolam Joannis ad Parthos*. Tract. VI, c. III, n. 10. P. L. t. 35, p. 2025.

venus, firent des prières pour eux, afin qu'ils reçussent le Saint-Esprit. Car il n'était point encore descendu sur eux et ils avaient seulement été baptisés au nom du Seigneur JÉSUS. Mais alors ils leur imposèrent les mains et ils reçurent le Saint-Esprit (1). »

Ce passage, dont la clarté est vraiment providentielle, contient en peu de mots toute la doctrine catholique touchant la Confirmation. Nous y trouvons des fidèles convertis à la foi et ayant même déjà reçu le saint Baptême. Sans doute, les diacres répandus en Samarie pour y prêcher l'Évangile l'avaient conféré à ces nouveaux croyants. Cependant il reste à ceux-ci à recevoir l'Esprit-Saint, sous la forme sacramentelle inaugurée, comme nous le dirons bientôt, au jour de Pentecôte (2). Pour leur conférer ce don sublime, il ne suffit plus de la main des diacres, ni même de celle des prêtres, si tant est que de ce temps il en fût déjà d'autres que les évêques mêmes. Deux princes du collège apostolique se rendent donc à Samarie pour répandre le trésor qu'ils ont seuls le privilège de conférer. Et comment font-ils descendre l'Esprit-Saint? Par l'imposition

1. Act., VIII, 14-17. trad. de Bossuet, *ibid.*

2. Cf. S. Jérôme, dans son *Dialogue contre les Luciféranien*s, fait remonter la Confirmation à la Pentecôte dans les termes suivants : « Quod si hoc loco quæris, quare in Ecclesia baptizatus, nisi per manus episcopi, non accipiat Spiritum Sanctum, quem nos asserimus in vero Baptismate tribui, disce hanc observationem ex ea auctoritate descendere, quod post ascensum Domini Spiritus Sanctus ad Apostolos descendit. » n. 9. P. L. XXIII, 173, 174.

de leurs mains. Sacrement, ministre, forme : on le voit, tout est condensé dans ce simple récit des Actes.

Du reste, ce n'est pas là le seul passage inspiré où il soit fait mention de la Confirmation. Outre plusieurs expressions qui y ont trait, mais qui ne suffiraient pas par elles-mêmes à en prouver l'existence, nous avons au chapitre XIX des mêmes Actes apostoliques un récit aussi court que substantiel. De Corinthe saint Paul s'est rendu à Éphèse. Il trouve dans cette ville plusieurs disciples. « Avez-vous reçu l'Esprit-Saint, leur demande-t-il, au jour où vous avez cru? » Ceux-ci lui répondent : « Mais nous n'avons pas même entendu parler de l'existence du Saint-Esprit. » — « En qui donc avez-vous été baptisés? » reprend l'apôtre. — « Dans le baptême de Jean (1). » Alors saint Paul leur fait comprendre la différence qui existe entre le baptême préparatoire de Jean-Baptiste et celui de JÉSUS. « Après avoir entendu ces paroles ils furent baptisés dans le nom du Seigneur JÉSUS. Et après que Paul leur eut imposé les mains, l'Esprit-Saint vint sur eux et ils possédaient le don des langues et de prophétie (2). » Dans ce second récit nous retrouvons les mêmes éléments que dans le premier. De passage à Éphèse, l'Apôtre est empressé d'y exercer le ministère directement épiscopal. Il y trouve des fidèles : les croyant baptisés, il leur offre aussitôt la Confirmation ; mais voyant que le premier sacre-

1. Act., XIX, 2, 3. — 2. Ib., v, 5, 6.

ment leur manque, il les fait baptiser d'abord ; après quoi, leur imposant les mains, il leur confère lui-même la Confirmation. Le texte sacré fait très clairement entendre que d'autres baptisèrent ces disciples, tandis que l'Apôtre lui-même, en sa qualité d'évêque, se réserva de les confirmer.

On le voit, ces deux passages sont d'une grande éloquence. Aussi les saints Pères y recourent-ils à l'envi, lorsqu'ils veulent affirmer la doctrine catholique touchant le deuxième sacrement (¹).

Outre ces deux récits des Actes, généralement cités, il en est un encore qui renferme un enseignement important à recueillir. Lorsque saint Pierre, envoyé par Dieu vers le centurion Corneille, à Césarée, eut adressé sa harangue au futur soldat du Christ et à sa famille réunie dans sa demeure, avant même qu'il eût achevé de parler, l'Esprit-Saint descendit sur tous ceux qui entendaient la parole apostolique ; et Corneille et les siens honorés du don des langues, se mirent à glorifier le Seigneur. Les chrétiens circoncis qui accompagnaient saint Pierre demeurèrent stupéfaits de ce que la grâce du Saint-Esprit fût donnée à des gentils. « Eh quoi ! reprit « saint Pierre, quelqu'un pourrait-il se refuser de « baptiser dans l'eau ceux qui ont reçu le Saint-

1. Cyp. ep. 73, n. 9. P. L. III, 1160. — Chrys. homil. 18 in cap. VIII. Act. n. 2-3. P. G. LX, 143-144. — Innocent. I, ad Descentium Eugubinum, ep. 25, c. 3, n. 6. P. L. XX, 554 ; it., *de Consecr.*, dist. 4, c. 119. — Hieron., *Dialog. adv. Lucifer.*, n. 7 et 9. P. L. XXIII, 171-173.

« Esprit comme nous? Et il les fit baptiser au nom du Seigneur JÉSUS-CHRIST (1). »

Sans doute, dirons-nous avec saint Thomas (2), le Saint-Esprit que Corneille et les siens reçurent avant le Baptême n'était pas le sacrement de Confirmation proprement dit, attendu que celui-ci ne peut exister là où le sacrement de Baptême n'existe pas encore. Toutefois avec le même docteur nous voyons l'effet de la Confirmation, qui peut subsister là où l'effet du Baptême préexiste; ce qui peut avoir lieu avant la réception du sacrement régénérateur. La descente du Saint-Esprit sous la forme propre à la Confirmation était donc aux yeux de l'Apôtre un argument infaillible de l'aptitude de Corneille à recevoir le Baptême. Comme le texte sacré n'ajoute pas que saint Pierre, après avoir baptisé le centurion, lui ait encore imposé les mains, la question reste ouverte de savoir si l'effusion surnaturelle du Saint-Esprit a pris d'elle-même le caractère sacramentel aussitôt que l'âme de Corneille était capable de le porter. Quoi qu'il en soit, nous trouvons ici la trace des deux sacrements. En outre, nous y voyons par les paroles de saint Pierre une relation directe entre l'effusion du Saint-Esprit dans la Confirmation et celle qui eut lieu sur les Apôtres au cénacle, car il dit :

1. Act., x, 47, 48. — N.B. A ces récits des Actes des Apôtres nous pourrions encore ajouter plusieurs endroits des épîtres canoniques où il est question de l'onction et du sceau du Saint-Esprit. (Cf. II Cor., 1, 21; Eph., 1, 13, etc.), mais nous préférons réserver ces passages pour le chapitre spécial consacré au caractère de la Confirmation.

2. III. q. 72, a. 7 ad. 3.

Qu'est-ce qui empêche de baptiser ceux qui ont reçu l'Esprit-Saint *comme nous* ?

Et vraiment, c'est bien là la grande page inspirée qui ouvre le règne du Saint-Esprit sur les âmes. Au moment où, suivant la promesse du Messie, l'Esprit-Saint descendit au milieu d'une tempête sous forme de langues de feu sur les Apôtres et sur ceux qui étaient réunis avec eux au Cénacle, c'est alors que le sacrement de Confirmation fit son entrée triomphale dans l'Église ; tout comme le Baptême, symboliquement institué au Jourdain, fut solennellement proclamé par le Christ lui-même au soir de la Résurrection (1).

Institués l'un et l'autre au même titre par le Sauveur, les deux premiers sacrements diffèrent donc en ce que le Baptême fut non seulement promis mais donné par le Christ, tandis que la Confirmation fut seulement promise par lui, suivant cette parole de JÉSUS lui-même : « Si je ne m'en vais, l'Esprit-Saint ne viendra pas à vous ; mais quand je m'en serai allé, je vous l'enverrai (2). » Et la raison en est, d'après saint Thomas, que « la Confirmation donne la plénitude du Saint-Esprit, qui ne devait point être donnée avant la Résurrection et l'Ascension du Christ, d'après cette parole de saint Jean (3) : « L'Esprit-Saint n'était pas encore donné, parce que JÉSUS n'était pas encore glorifié (4). »

1. Cfr. S. Aug. serm. 227 alias 83 de Diversis. — 2. Joan., XVI, 7. — 3. Joan., VII, 39. — 4. III. q. 72, I ad 1.

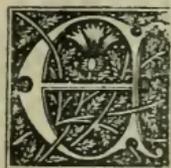
Quand et comment le Sauveur promit-il l'envoi de cet Esprit-Saint et institua-t-il à l'avance le sacrement de Confirmation que la Pentecôte devait inaugurer ? C'est ce que nous allons voir dans le chapitre suivant



CHAPITRE II.

INSTITUTION DIVINE DE LA CONFIRMATION.

I. — L'instituteur de la Confirmation est JÉSUS-CHRIST lui-même.



N confiant à son Verbe l'œuvre de la Rédemption par le moyen de l'Incarnation, Dieu le Père remet à son Fils fait homme toutes les prérogatives nécessaires pour accomplir l'œuvre gigantesque de « restaurer toutes choses dans le Christ (1) ». Parmi ces prérogatives figurait en tête le pouvoir de fonder son Église, de la munir d'une constitution inébranlable et de la doter d'institutions permanentes, dont l'ensemble formât un organisme complet et éminemment apte à transmettre à travers les siècles le souffle vital de la Rédemption. A cet ordre appartient le pouvoir d'instituer les Sacrements (2).

Or, ce pouvoir revêt un double aspect, suivant que l'on considère dans le Sauveur la nature humaine ou la nature divine. Comme Dieu, JÉSUS-CHRIST partage avec son Père la puissance souveraine et exerce

1. Ephes., 1, 10.

2. Cf. les textes suivants de la Sainte Écriture : « Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra ; euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos, etc. » Matth., XXVIII, 18.19. — « Sicut misit me Pater, et ego mitto vos... accipite Spiritum Sanctum ; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, etc. » Joan., XX, 21, 23, et ce texte expressif de saint Paul : « Seipsum tradidit pro ea (Ecclesia), ut illam sanctificaret mundans lavacro aquæ in verbo vitæ. » Eph., v, 26. v, encore Joan., 1, 16 ; Eph., IV, 16 ; Coloss., 1, 18-20 ; 11, 19. etc.

avec lui sur l'Église un pouvoir *d'autorité* illimité, immédiat. Comme Homme, le Sauveur est l'instrument conjoint de la divinité, et le pouvoir efficace que sa nature humaine a sur l'œuvre du salut est essentiellement délégué, mais d'une manière surminente et unique, qui lui a valu chez les théologiens le nom de pouvoir *d'excellence*. Appliqué aux Sacrements, ce pouvoir d'excellence consiste, suivant saint Thomas (1), en quatre choses, à savoir : que le mérite de la passion du Christ opère dans les sacrements, que les sacrements sont appliqués par la foi en son nom, qu'ils sont institués par Lui, et enfin qu'Il peut sans l'aide des Sacrements produire l'effet sacramentel.

Ce pouvoir d'excellence est-il communicable par le Sauveur à ses Apôtres, à ses ministres ? Grave question, qui a beaucoup occupé la théologie de l'École. Que le pouvoir *d'autorité* du Christ soit essentiellement personnel, au même chef que la nature divine dont il émane, se conçoit aisément. Mais ce pouvoir d'excellence, qui, tout en résidant dans une même, unique et indivisible personne, est d'un ordre inférieur et créé, ne peut-il pas être com-

1. III. q. 64, a. 3, in c. « Quæ quidem consistit in quatuor. Primo quidem, quod meritum et virtus passionis ejus operatur in sacramentis... Secundo..... quod in ejus nomine sacramenta sanctificantur. Et quia ex ejus institutione sacramenta virtutem obtinent, inde est quod tertio ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quod ipse qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituere sacramenta. Et quia causa non pendet ab effectu, sed potius e converso, ideo quarto ad excellentiam potestatis pertinet, quod ipse potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramento conferre. »

muniqué par Dieu ou par le Christ à un autre instrument non plus conjoint mais disjoint, et cela dans la mesure où celui-ci sera apte à se prêter à l'action de Dieu ou du Christ ? Saint Thomas (1), et avec lui des théologiens de premier nom, comme saint Bonaventure, Richard de Saint-Victor, Dominique Soto et Cajetan, n'ont pas hésité à affirmer cette possibilité, et à en déduire la conclusion immédiate que, strictement parlant, l'institution d'un sacrement par les Apôtres n'a en elle-même rien d'impossible.

Si maintenant nous passons du terrain de l'hypothèse à celui de la réalité historique, la question se présente comme suit : Dieu s'est-il, de fait, servi du ministère des Apôtres, ou de leurs successeurs, pour établir l'un ou l'autre sacrement ? ou encore : JÉSUS-CHRIST a-t-il laissé à l'initiative apostolique une institution semblable ? Avant le concile de Trente il était permis d'opiner pour l'affirmative, ainsi que Hugues de Saint-Victor et Pierre Lombard le firent pour l'Extrême-Onction, et Alexandre de Alès et saint Bonaventure pour la Confirmation (2). Mais, à

1. Ibid. g. a. 4, in c.

2. Ces docteurs faisaient remonter l'institution du premier de ces sacrements au temps après l'ascension du Sauveur. Alexandre de Alès va même jusqu'à dériver l'institution de la Confirmation du concile tenu à Meaux en 845, et dans lequel il n'est question de la Confirmation qu'au can. 44, qui en interdit l'administration aux corévêques, en appuyant cette défense sur l'autorité d'Innocent I, qui gouverna l'Église au commencement du Ve siècle. (Mansi, t. XIV, p. 829 ; Franzelin, *De Sacram. in gen.*, p. 183.) Cette grossière erreur, qui paraît presque inexplicable, semblera moins extravagante lorsqu'on se rendra bien compte de la

la suite du décret formel des Pères de cette auguste assemblée, formulant l'anathème contre tous ceux qui affirment que les sacrements de la loi nouvelle n'ont pas tous été institués par JÉSUS-CHRIST⁽¹⁾, l'ère de la controverse est close, et la doctrine défendue jadis par saint Thomas est devenue la doctrine catholique pure et simple⁽²⁾.

Le seul point sur lequel il soit encore permis de disputer dans les limites de l'orthodoxie la plus irréprochable, est de savoir si cette institution immédiate exige que Notre-Seigneur ait précisé, je ne dirai pas tous les rites, — il est trop clair que les rites secondaires sont du domaine de la liturgie disciplinaire, — mais tous les éléments constitutifs de la matière et de la forme. Les théologiens qui suivent l'opinion la plus large en ce point ont moins de peine à résoudre les difficultés qu'offrent les divergences notables que présentent les âges et les Églises dans la manière de conférer tel ou tel Sacrement. Nous verrons que pour la Confirmation en particulier, la question n'est nullement aisée à résoudre.

distinction posée plus haut entre la possibilité et le fait d'une délégation du pouvoir d'excellence. — Quant à saint Bonaventure, l'opinion qu'il émet se borne à une simple délégation conférée aux Apôtres pour instituer la Confirmation. Cf. S. Bonav. 4 dist. 23, a. 1, q. 2.

1. « Si quis dixerit sacramenta novæ legis non fuisse omnia a JESU CHRISTO Domino nostro instituta, A. SS.-Sess. VII, can. 1, cfr. sess. XIV, p. 11, can. 1.

2. Le mot *immédiate* ne figurant pas dans les textes du Concile, l'opinion admettant une délégation apostolique, ne semble pas directement condamnée par les formules conciliaires. Tel est aussi le sentiment de plusieurs théologiens qui furent présents à Trente. Cfr. Franzelin, *op. cit.*, p. 183, sq.

§ II. — Quand Jésus-Christ a institué la Confirmation.

Puis donc qu'il est de foi que tous les Sacrements ont été institués par JÉSUS-CHRIST lui-même, tâchons de rechercher en quelles circonstances le Sauveur a fait cette institution. L'opinion particulière de saint Bonaventure, citée plus haut, suffit à elle seule pour montrer que les saintes lettres ne nous offrent aucun indicé lumineux, tel que nous en trouvons beaucoup pour le Baptême. Il serait trop long d'examiner toutes les opinions émises à ce sujet. D'après les uns, JÉSUS a institué la Confirmation lorsqu'il a béni les enfants en imposant la main sur leurs têtes ; d'autres font remonter cette institution à la dernière Cène (1) ; d'autres encore au soir de la résurrection, quand JÉSUS dit à ses Apôtres: *Recevez l'Esprit-Saint*, et qu'il leur confirma le pouvoir épiscopal (2) ; d'autres enfin la placent entre la Résurrection et l'Ascension du Sauveur, bien que l'Évangile n'en dise mot.

1. Cfr. Epist. Fab. ap. Isid. In illa enim die, postquam cœnavit cum discipulis suis, et lavit eorum pedes, sicut a sanctis apostolis prædecessores nostri acceperunt nobisque reliquerunt, Chrisma conficere docuit ; ipsa enim lavatio pedum nostrorum significat baptismum quod sancti Chrismatis unctione perficitur et confirmatur, etc. P. L. 130, 155.

2. Cette opinion, que Dom Guéranger semble préférer (*Ann.lit.*, VIII 402), nous paraît cependant dénuée de force probante ; car de ce que le pouvoir épiscopal contient celui de confirmer, il ne suit pas nécessairement que la simple collation de ce pouvoir soit l'équivalent d'une institution de la Confirmation. L'argument n'aurait de valeur que si le pouvoir épiscopal consistait *uniquement* dans la faculté de donner la Confirmation. Toutefois cette opinion est très respectable, et l'autorité du savant abbé de Solesmes lui donne, à elle seule, un grand poids.

Avant de rechercher les traces de l'institution de la Confirmation, il importe de remarquer deux points. Et d'abord, si nos recherches étaient infructueuses, la vérité du fait n'en serait pas pour cela compromise, puisqu'il résulte de cela seul que la Confirmation est un Sacrement. Seulement, dans ce cas, l'institution divine n'en pourrait être démontrée qu'à *posteriori*.

Le second point à noter, c'est qu'il y a deux manières d'instituer un rit sacramentel : par des paroles expresses ou par une action figurative, équivalant, pour qui sait la comprendre, à des *paroles*, comme toutes les actions du *Verbe*, suivant la belle doctrine que saint Augustin se plaît à exposer en maints endroits de ses écrits. C'est ainsi, par exemple, que l'action du baptême du Christ au Jourdain est regardée par beaucoup comme l'équivalent de l'institution du Baptême.

Dans la question qui nous occupe, un point de doctrine nous paraît de la plus grande importance. Nous le comparerions volontiers à un fil conducteur destiné à nous mettre sur la trace de l'objet de nos recherches. C'est le lien intime qui existe entre le Baptême et la Confirmation ; lien, en vertu duquel celle-ci est le complément, le parachèvement de celui-là.

Notre-Seigneur, connaissant à la fois ce lien intime dont il était l'auteur et son intention d'instituer ce double sacrement, n'a-t-il pas laissé entrevoir le second chaque fois qu'il a annoncé le premier, soit par paroles soit par actions ?

Cette idée, qui nous paraît mériter quelque développement, nous engage à passer en revue les passages principaux qui se rattachent à l'institution baptismale. Si nos recherches ne nous trompent, nous croyons trouver à côté de chacun d'eux une mention plus ou moins explicite de la Confirmation.

Voici d'abord la scène du Jourdain.

Jean baptise dans l'eau, prêchant la pénitence et la venue du Christ. « Pour moi », s'écrie le Précurseur dans son admirable humilité, « je vous baptise dans l'eau pour vous porter à la pénitence, mais un autre plus fort que moi et dont je ne suis pas digne de porter la chaussure viendra ; c'est Lui qui vous baptisera dans l'Esprit-Saint et le feu (1). »

Que signifie cette parole rapportée à la fois par saint Matthieu et saint Luc (2) : « il vous baptisera dans l'Esprit-Saint et le feu ? » sinon que le baptême du Sauveur trouve son parfait achèvement dans le baptême de feu ? Et ce baptême de feu, comment n'y pas voir la descente du Saint-Esprit sous la forme de langues de feu au jour de la Pentecôte, qui est le grand jour de la Confirmation, ainsi que nous l'avons dit plus haut ?

C'est dans ce sens que Notre-Seigneur, au moment de s'en aller à son Père, le jour même de son Ascension glorieuse, dit à ses Apôtres dans son discours d'adieu (3) : « Jean vous a baptisés dans l'eau, mais vous serez baptisés dans l'Esprit-Saint après peu de jours. » Ici évidemment il s'agissait d'un autre

1. Matth., III, 11. — 2. Luc., III, 16. — 3. Act., I, 5.

baptême que celui de la régénération première ; il ne pouvait donc être question que de l'effusion du Saint-Esprit par la Confirmation, effusion si abondante que le Sauveur lui donne le nom générique de baptême. Aussi saint Pierre, rendant compte à Jérusalem de la mission qu'il venait de remplir par l'ordre de Dieu auprès du centurion Corneille, rapproche dans sa pensée cette promesse du Seigneur et la descente du Saint-Esprit sur le soldat romain et sa famille avant même qu'ils eussent été baptisés ; et il dit aux Apôtres émerveillés que c'est le souvenir de ces paroles du Maître qui l'a déterminé à conférer le Baptême à ceux qui avaient reçu le même don qu'eux au cénacle (1).

Si nous réunissons ces divers témoignages, nous arrivons naturellement à trouver une trace de la Confirmation dans les paroles de Jean-Baptiste au Jourdain, et surtout dans celles du Sauveur le jour de l'Ascension. Seulement les premières ont le caractère vague d'une prophétie lointaine, les secondes équivalent à une promesse précise et immédiate et forment le trait d'union entre l'Ascension et la Pentecôte.

Mais ce n'est pas tout. La scène du Jourdain nous met surtout sous les yeux l'action symbolique du baptême du Sauveur. Ici encore la Confirmation nous apparaît au second plan. De même que l'action du Christ sanctifiant les eaux du fleuve au contact de son corps divin équivaut ou du moins prélude

1. Act. XI, 16.

éloquemment à l'institution du Baptême ; de même aussi la colombe descendant sur le chef sacré du Messie après qu'il fut sorti des eaux, exprime, au témoignage de saint Thomas (1), la plénitude de la grâce, et partant préfigure le Sacrement qui la confère, la Confirmation. C'est pourquoi la colombe ne descendit sur le Messie qu'à sa sortie du Jourdain, pour marquer que la plénitude de la grâce, conférée par la Confirmation, vient se surajouter au Baptême, en vertu d'un sacrement qui ne peut être administré qu'après celui de la régénération (2).

Écoutons S. Optat de Milève exposer cette belle doctrine. Aucun Père, croyons-nous, n'a consacré à l'explication de ce mystère une page plus éloquente que cet illustre docteur. « Puisqu'il n'est personne qui ne soit pécheur, si ce n'est Dieu, le Fils de Dieu redouta l'huile de l'homme parce qu'elle était souillée, et, étant Dieu, il craignit de se faire oindre par un homme. C'est pourquoi il demanda à son Père de ne pas recevoir l'onction d'un homme mais de Dieu le Père lui-même... Ce que le Fils demanda, le Père l'accomplit au Jourdain. Le Fils de Dieu s'étant

1. III, q. 72, a. 1, ad 4.

2. Matth., III, 16; Marc., I, 10; Luc., III, 21. Cette idée a été admirablement développée aussi par saint Cyrille de Jérusalem dans la catéchèse qu'il consacre à la Confirmation : « Ille (Christus) quidem in Jordanis flumine ablutus, cum fragrantia divinitatis suæ effluvia aquis communicasset, ab eis ascendit: sanctique Spiritus substantialis in eum illapsus factus est, simili super similem requiescente. Vobis quoque similiter, postquam ex sacrorum laticum piscina ascendistis, datum est Chrisma, illius antitypum quo unctus est Christus : quod est nimirum Spiritus Sanctus. » *Catech. mystag.* III, n. 2. P. G., 33. 1087, 1090.

rendu au fleuve, descendit dans l'eau ; non qu'il y eût en Dieu quelque chose qui eût besoin d'être purifié, mais l'eau devait précéder l'onction qui l'attendait, pour préparer, ordonner et accomplir les mystères du Baptême. Lorsqu'il eut été lavé par les mains de Jean, l'ordre du mystère se poursuivit, et le Père accomplit ce que le Fils avait demandé et ce que le Saint-Esprit avait annoncé. Le ciel s'ouvrit tandis que le Père procédait à l'onction ; aussitôt une huile spirituelle descendit sous forme de colombe, et se répandit sur le chef sacré et l'arrosa de l'huile sainte ; et le Fils prit le nom de Christ à partir de cette onction de Dieu le Père. Et pour que l'imposition des mains ne manquât point à cette onction, la voix de Dieu se fit entendre du sein d'un nuage : Voici mon Fils » etc. (1).

Un autre passage où l'Évangile nous offre la promulgation du Baptême, est le discours que le Messie adressa à Nicodème venu de nuit pour entendre sa doctrine (2). Ici encore nous trouvons, dans le même ordre, d'abord un endroit qui parle ouvertement du Baptême : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu » ; et puis, à trois versets d'intervalle, un autre passage où l'on peut voir une allusion à la Pentecôte et partant à la Confirmation. Le Christ veut faire comprendre à Nicodème que la naissance spirituelle est tout autre que la naissance corporelle. « L'Esprit, dit le Sauveur, souffle où il veut, et vous entendez,

1. *Contr. Donat*, lib. IV sub. fin. P. L., t. II, 1039. sq.

2. *Joan.*, III.

sa voix ; mais vous ne savez ni d'où il vient, ni où il va ; ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit (1).»

Si le baptême de feu dont parlait Jean-Baptiste, nous reportait naturellement à la pluie de feu qui eut lieu au Cénacle, comment ne pas songer ici à cette tempête qui fondit sur la même enceinte, « lorsque soudain on entendit un son comme d'un vent violent qui s'abat et qui remplit toute la demeure (2) ? » La foule qui l'entendit du dehors accourut, ne sachant d'où ce souffle venait ni où il allait, et elle contempla le groupe des Apôtres et des disciples débordant de la plénitude du Saint-Esprit.

Nous voici arrivé aux dernières scènes de la vie du Sauveur. A mesure qu'il est plus près de quitter ses disciples, il les rassure en leur promettant l'envoi du Saint-Esprit qui achèvera de les instruire, de les consoler, de les fortifier (3). Sans doute, sous ce don de l'Esprit-Saint nous devons comprendre les lumières spéciales et les nombreuses prérogatives de l'apostolat ; sans doute, l'ordination épiscopale en formait une grande partie. Mais, quand on considère que, d'une part, le soir même de sa Résurrection, JÉSUS souffla sur ses Apôtres et leur donna l'Esprit-Saint sous la forme de la plénitude du sacerdoce, et que, de l'autre, au moment de s'élever au ciel il leur annonça encore un prochain baptême du Saint-Esprit, on est forcément amené à conclure que les promesses faites à la Cène regardaient aussi

1. Ibid., v. 8. — 2. Act., II, 2. — 3. Joan., XIV, 16-18 ; 26 ; XV, 16.

la Confirmation et que celle du quarantième jour après Pâques la visait presque exclusivement.

Cette dernière promesse peut donc être regardée comme le complément de la mission officielle confiée aux Apôtres d'aller prêcher la foi à tous les peuples et de baptiser toutes les nations, c'est-à-dire, comme la mission d'appeler sur les néophytes la plénitude des dons du Saint-Esprit, qu'ils auront eux-mêmes reçus au cinquantième jour. Ainsi se poursuit jusqu'au bout notre rapprochement entre les passages regardant le Baptême et ceux concernant la Confirmation.

Telles sont, croyons-nous, les traces que nous offrent les Écritures de l'institution directement divine de la Confirmation. Assurément ces traces ne seraient pas par elles-mêmes assez concluantes, si la vérité de cette institution ne nous était connue par le fait même de la dignité sacramentelle de la Confirmation, en appliquant la doctrine du concile de Trente à la tradition unanime et constante des Apôtres. Car cette tradition, que nous avons exposée tout au long au chapitre précédent, ne peut avoir eu d'autre raison d'être que l'enseignement exprès du Maître lui-même, puisque celui-ci n'avait pas délégué ses ministres pour instituer ses sacrements, ainsi que nous l'avons montré plus haut. Fondées au contraire sur une vérité connue, et appuyées sur des documents presque contemporains, ces traces ont pour le moins une valeur très probable. C'est tout ce que nous avons eu pour but de faire ressortir.

CHAPITRE III.

PRÉFIGURATION ET PROMESSE DE LA CONFIRMATION DANS L'ANCIEN TESTAMENT ⁽¹⁾.

§ I. — Préfiguration de la Confirmation.



LEMONTANT le cours de la tradition catholique, nous sommes arrivé d'abord à la tradition des Pères, puis à celle des Apôtres, consignée dans le livre inspiré de leurs Actes, enfin aux traces que nous offre la vie même du Sauveur d'après le récit des Évangélistes. Tâchons de remonter plus haut encore et de retrouver dans l'Ancien Testament quelque lueur lointaine de la clarté qui devait rayonner sur le Cénacle, quelque prélude vague du souffle impétueux qui devait signaler la descente du divin Esprit.

En nous livrant à cette investigation, il semble, à première vue, que nous aillions à l'encontre du sentiment du Docteur angélique. N'a-t-il pas nié à la Confirmation une figure dans l'ancienne Loi, lorsqu'il a tracé ces lignes explicites : « La Confirmation étant le sacrement de la plénitude de la grâce, elle n'a pu avoir quelque chose de correspondant dans l'Ancien Testament, parce que la Loi n'a rien mené à perfection, ainsi que s'exprime l'Apôtre (2) » ?

1. Cf. Vitasse, *Tract. de conf.*, pars II, q. 3. *Curs. theol.*, 21, p. 1063 sqq.

2. Quia confirmatio est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potuit habere aliquid respondens sibi in Veteri Testamento, quia *nihil ad perfectum adduxit lex*, ut dicitur (Hebr., VII, 19) III, q. LXXII, a. 1. ad 2.

Cependant, à la considérer de plus près, la pensée de S. Thomas en cet endroit ne vise qu'à exclure une *permanente* institution préfigurative de la Confirmation, comme la circoncision et les sacrifices multiples l'étaient du Baptême et de l'Eucharistie. Quant à trouver une trace symbolique dans des faits ou des actions transitoires, le saint Docteur ne s'y oppose pas. Ces types, en effet, sont d'une tout autre nature et impliquent beaucoup moins. Ainsi, à côté des figures permanentes du Baptême et de l'Eucharistie, nous avons celles du déluge, du passage de la Mer Rouge pour le premier, de la manne, de Melchisédech pour la seconde. La question présente se borne donc à chercher si, dans l'histoire de l'Ancien Testament, nous ne trouvons pas des faits qui présentent un symbolisme relatif au sacrement de Confirmation. Cette question a déjà beaucoup occupé les saints Pères, et nous n'aurons guère qu'à suivre Tertullien, saint Cyrille de Jérusalem, saint Augustin, saint Optat, saint Isidore, etc., pour arriver à une solution des plus instructives.

Le passage principal de Tertullien est de la plus haute importance, tant à raison de son étendue qu'à cause de son antiquité. L'endroit est tiré du livre du *Baptême* écrit par l'auteur avant sa triste défection. Après avoir rapproché du Baptême chrétien les symboles de l'Ancien Testament, le docteur africain poursuit son parallèle et l'étend à la Confirmation. La longueur du passage ne nous permet que d'en donner un résumé. Analysant l'action liturgique du deuxième

sacrement, Tertullien y trouve quatre éléments caractéristiques : d'abord l'*ordre*, en vertu duquel la Confirmation suit le Baptême, qui en est la préparation ; ensuite le mode de le conférer par l'*onction* et l'*imposition* des mains ; enfin la *descente* du Saint-Esprit. L'ordre de succession des deux sacrements est figuré par le baptême de Jean-Baptiste, qui préparait la voie au Seigneur ; le mode de le conférer est symbolisé, quant à l'onction, par l'action de Moïse oignant son frère Aaron, et par l'onction sacerdotale en général, d'où le Messie a pris le nom de Christ, oint ; quant à l'imposition des mains, par l'action de Jacob bénissant Ephraïm et Manassé, en étendant ses bras croisés sur leurs têtes ; enfin la descente elle-même du Saint-Esprit est figurée par la colombe, qui, après le baptême du déluge, apporta à Noé le rameau de la paix. Cette colombe apparut au baptême du Seigneur, lorsque le Messie sortit des eaux du Jourdain (1).

Saint Cyrille de Jérusalem n'est pas moins explicite que Tertullien. Dans sa première catéchèse du Saint-Esprit, cet illustre docteur compare éloquemment l'imposition des mains conférant les dons du Paraclet dans la Confirmation à l'action de Dieu communiquant son Esprit aux soixante-dix conseillers d'Israël (2), et à celle de Moïse imposant les mains

1. C. VI, VII, VIII, P. L., I, p. 1314 sqq.

2. Descendit Dominus per nubem, et locutus est ad eum auferens de Spiritu qui erat in Moyse, et dans septuaginta viris ; cumque requievisset in eis Spiritus, prophetaverunt, nec ultra cessaverunt. Num., XI, 25.

à Josué fils de Nun (1). Ce n'était là, dit l'évêque de Jérusalem, qu'un prélude de ce qui devait se réaliser un jour pour tous les fidèles. « Ces actions signifiaient ce qui devait arriver chez nous dans la Pentecôte. » Et même, poursuit-il, dans les deux Testaments nous trouvons le même symbole. « Du temps de Moïse, l'imposition des mains communiquait le Saint-Esprit, et Pierre, lui aussi, donne le Saint-Esprit par l'imposition des mains. Et en vous aussi, qui allez être baptisés, — le Pasteur s'adresse à des catéchumènes, — cette même grâce parviendra. Comment cela sera-t-il ? Je ne vous le dis pas en ce moment, pour ne pas prévenir le temps où cela doit s'accomplir (2). »

Écoutons comment le même docteur s'explique plus ouvertement à ses fidèles après qu'ils ont reçu les sacrements auxquels ils se préparaient. Dans sa troisième catéchèse mystagogique consacrée au mystère du saint chrême, et que nous donnons en entier dans l'appendice de cet opuscule, saint Cyrille revient sur les figures de la Confirmation dans l'Ancien Testament. Plus haut nous lui avons entendu faire un rapprochement entre l'imposition des mains dans les deux alliances, ici, parlant directement du saint chrême, il expose les figures qui ont trait à l'onction. « Il importe, dit-il, que vous sachiez qu'il existe dans l'ancienne Écriture un symbole de ce

1. Josue vero, filius Nun, repletus est Spiritu Sapientiae, quia Moyses posuit super eum manus suas. Deut., xxxiv, 9.

2. *Catech.* 16, n. 25, 26. P. G., 33, p. 954 sq.

chrême. Lorsque Moïse communiqua avec son frère la délégation divine et l'établit grand prêtre, il le lava d'abord dans l'eau et l'oignit ensuite, et Aaron fut appelé Christ, à cause de ce chrême et de cette onction figurative. De même le grand prêtre en élevant Salomon à la dignité royale, l'oignit après qu'il l'eut lavé dans Gihan. Cette onction n'était chez eux qu'une figure, mais pour vous elle n'est point une figure, mais une vérité ; car vous avez été vraiment oints dans le Saint-Esprit (1). »

Un texte non moins célèbre du moine Jobius condense dans une courte et lumineuse formule le symbolisme des trois premiers sacrements contenus dans l'ancienne Loi. « En premier lieu, dit-il, on nous baptise, ensuite on nous oint du chrême, enfin on nous donne le sang précieux. C'est en figure de ces mystères que Moïse établit d'abord des ablutions pour ceux qui étaient consacrés ; puis, lorsqu'ils sont revêtus et ceints, il leur confère l'onction de l'huile, enfin il les asperge de sang et les mène à la réception du pain (2). » On peut compléter ce rapproche-

1. « Nosse vos oportet chrismatis (*seu unctionis*) hujus in veteri Scriptura symbolum extare. Quando enim Moyses divinum cum fratre communicavit mandatum, summum eum sacerdotem constituens, ablutum aqua perunxit (Levit., VIII, 1 sqq.) : vocatusque est Christus (Levit., IV, 5), ab chrismate videlicet (*seu unctione*) figurativo. Sic et Salomon summus pontifex in regem promovens, unxit eum postquam lavisset in Gihan. (III Reg., I, 39. 45.) At hæc in figura contingebant illis (I Cor., X, II) : vobis autem non secundum figuram, sed in veritate : siquidem a Spiritu Sancto vere uncti estis. » *Catech. myst.* III, n. VI, P. G., 33, p. 1094.

2. Excerpt. ex libr. 3, cap. 18. Cf. Exod., xxx; Levit.

ment entre les cérémonies qui accompagnaient l'initiation parfaite des néophytes et les rites prescrits par Moïse pour les consécrationes sacerdotales. Outre les points touchés par le moine Job, on retrouve dans l'une et l'autre initiation et suivant le même ordre, la vestition, le couronnement, et les sept jours de prières spéciales qui suivaient la participation au sacrifice (1). La forme même de l'onction du chef présentait une analogie frappante : la tradition rabbinique enseigne que, dans l'onction consécrationnaire des prêtres de la loi mosaïque, on répandait de l'huile sur le haut de la tête, et puis on oignait les yeux en forme de X grec ou de croix de Saint-André (2). Ne pourrait-on pas peut-être retrouver dans les deux formalités de cette onction jusqu'à un vestige de la double onction verticale et frontale?

Le symbolisme figuratif développé jusqu'ici comprend l'imposition et l'onction, qui constituent l'ensemble du rit sacramentel, ainsi que nous le dirons plus loin ; on le retrouve aussi quant à l'effet de la Confirmation. Tertullien nous l'a dit dans le passage que nous avons résumé au début de ce chapitre. Nous croyons utile d'offrir en entier le fragment qui concerne ce point spécial. « De même, dit ce profond penseur, qu'après les eaux du déluge qui venaient de purger l'ancienne iniquité, après ce baptême du

1. Cfr. Un beau texte d'Honoré d'Autun, l. 3, *de Gemma animæ*, c. 111 et 112. P. L., t. 172, p. 673.

2. Cf. Maymonide ap. Schikard, *lib. de jur. reg. Bebr.* c. 1. *Quomodo ungebant sacerdotem? effundebat oleum capiti ejus, et illinibat inde super oculos ad speciem chi græci, taliter X.*

monde, la colombe messagère sortie de l'arche annonça à la terre l'apaisement du céleste courroux, et revint avec la branche d'olivier, symbole reconnu par tous les peuples pour signifier la paix ; de même, par une disposition de l'œuvre du salut, la colombe du Saint-Esprit vole vers notre terre, c'est-à-dire, vers notre corps de chair, au moment où il sort du bain après s'être purifié de ses crimes d'autrefois, et cette colombe envoyée du haut du ciel, où est l'Église figurée par l'arche, apporte la paix de Dieu (1). »

§ II. — Prédiction de la Confirmation.

La plupart des symboles figuratifs que nous venons de signaler se rapportent directement aux scènes-types où la Confirmation est contenue en germe. De même les textes prophétiques de l'Ancien Testament qui visent directement ces événements, atteignent ainsi, comme par ricochet, le sacrement lui-même. Ces scènes-types sont surtout le Bâptême du Sauveur et la descente du Saint-Esprit au Cénacle. La première contient d'une manière idéale et suréminente l'institution, la seconde d'une manière réelle mais extraordinaire la promulgation et la première dispensation de la Confirmation. Recherchons donc les principaux textes qui ont trait à ce double événement et qui s'appliquent au deuxième sacrement.

1. *De Bapt.* c. 8. loc. cit. Cfr. un beau texte du vénérable Bède, où la colombe de l'arche et celle du Jourdain sont rapprochées de la Confirmation. Homil. in *Theophan.* (XI) P. L., 94, 63.

Saint Cyrille, dans la catéchèse à laquelle nous avons emprunté un texte si lumineux touchant la préfiguration de l'onction chrismale, applique avec un rare bonheur plusieurs textes de l'Écriture à l'onction du Christ par son Père. C'est d'abord ce passage d'Isaïe que JÉSUS commenta lui-même dans la synagogue de Nazareth : « Le Seigneur se repose sur moi, c'est pourquoi il m'a oint, et m'a envoyé prêcher l'évangile aux pauvres (1). » Analy-sant ensuite cette onction suréminente, le saint docteur de Jérusalem lui applique ce texte célèbre du psaume messianique *Eruclavit*. « Vous chérissez la justice et vous détestez l'iniquité, c'est pourquoi Dieu, votre Dieu, vous a oint d'une huile d'allégresse entre tous ceux qui ont part à votre héritage (2). » Le lecteur trouvera le passage entier dans notre appendice. En vertu de cette onction, saint Pierre a appelé le Sauveur « JÉSUS de Nazareth que Dieu a oint de l'Esprit-Saint (3). » Appliquant à tous les fidèles la participation à cette onction divine par la Confirmation, saint Cyrille explique dans ce sens cette autre parole que le Roi-Prophète met dans la bouche de Dieu : « Ne touchez point à ceux que je me suis oints (4). »

Il est encore d'autres textes, en particulier tirés des Psaumes, qui ramènent aux saints Pères la

1. Joan., LXI, 1; Luc., IV, 18; Is., LXI, 1.

2. Ps., XLIV, 8.

3. Act., X, 38.

4. Ps., CIV, 15. *Catéch. cit.*, p. 1087. sqq.

pensée de l'onction sacramentelle. Tels sont dans les écrits de saint Augustin (1) les versets : « Comme l'onguent répandu sur la tête, qui descend dans la barbe d'Aaron (2), » « que l'onguent du pécheur n'oi-gne point ma tête (3) ». Dans un passage plein d'onction mystique, le vénérable Bède, parlant du Mont des Oliviers, applique à la Confirmation ces beaux versets du Psaume *Cum Invocarem* : « La lumière de votre face est empreinte sur nous, Seigneur ; vous avez donné la joie à mon cœur. Par le fruit de son froment et de son vin (l'Eucharistie que JÉSUS venait d'instituer) et de son huile (la Confirmation future, présagée aux Apôtres) ils ont été multipliés (4). » Ailleurs encore à ce passage du Cantique « mon bien-aimé est comme une grappe de Chypre dans les vignes d'Engaddi (5), » le saint Docteur, se souvenant qu'Engaddi est la patrie du baume, reporte aussitôt sa pensée vers le chrême de la Confirmation (6).

Mais il nous faut nous borner. Après ces textes appropriés à l'onction chrismale et à la scène du Jourdain, où le Christ reçut l'onction de son Père, recueillons une promesse prophétique ayant trait à

1. L. 2. *contra. litt. Petill.* c. 104 P. L., 43, 341 sq.; Hom. 266 (al. 5) P. L., 38, 1229.

2. CXXXII, 2.

3. CXL, 5.

4. Ps., IV, 7. 8, *Comment. in Lucæ* c. XXII. l. VI, P. L., 92. 602.

5. I. Cant. 13.

6. *In. cap. I Cant.* P. L. 91, 1097. sq. Cf. le commentaire des mots précédents : « *fragrantia unguentis optimis, oleum effusum nomen tuum.* » *Ibid.*, p. 1085 sq.

la scène du Cénacle, où le mystère de la descente de l'Esprit fut dévoilé à la face de l'Église naissante.

Nous n'avons qu'à prêter l'oreille à la grande voix du pêcheur devenu Pontife, faisant dans la salle du Cénacle ses débuts dans la pêche des âmes. « Écoutez mes paroles, hommes de Judée et vous tous qui habitez Jérusalem. C'est en ce moment que se vérifie la prophétie de Joël : « Dans ces derniers
« temps, dit le Seigneur, je répandrai mon esprit sur
« toute chair. Vos fils et vos filles prophétiseront,
« vos jeunes gens auront des visions, et vos vieillards
« auront des songes... je ferai paraître des prodiges
« dans le ciel et des signes extraordinaires sur la
« terre (1). »

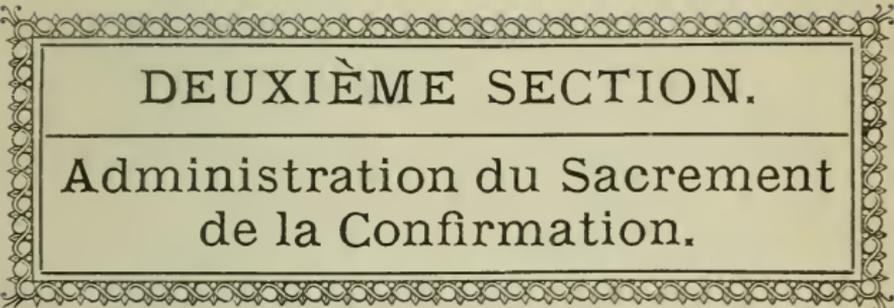
Si cette application des paroles du prophète, faite par le prince des Apôtres, est authentique, et si, comme nous le ferons ressortir davantage dans les pages consacrées aux effets de la Confirmation, il y avait aux premiers siècles un rapport quasi-naturel entre la descente du Saint-Esprit et les signes surnaturels et miraculeux, le lecteur conviendra que la prophétie de Joël a trouvé sa réalisation non seulement au Cénacle, mais chaque fois que des phénomènes semblables ont accompagné l'effusion de l'Esprit promis (2).

1. Act., II, 14-19; Joël, II, 28.

2. On peut rapprocher de la prophétie de Joël celle où Isaïe annonce, lui aussi, l'effusion abondante du Saint-Esprit : « Effundam aquas super sitientem et fluenta super aridam : effundam spiritum meum super semen tuum et benedictionem meam super stirpem tuam. » (Is., XLIV, 3.) Autour

de ces textes principaux viennent se grouper tous les passages de l'Écriture que la liturgie applique si éloquemment à la descente du Saint-Esprit durant l'octave de Pentecôte ; en particulier la belle prophétie d'Ezéchiël, qui forme l'Introït de la vigile de la solennité : « Cum sanctificatus fuero in vobis, congregabo vos de universis terris, et effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris ; et dabo vobis spiritum novum. » (Ezech., xxxvi 23-27) ; l'Introït du premier jour de Pentecôte : « Spiritus Domini replevit orbem terrarum et hoc quod continet omnia scientiam habet vocis » (Sap., I, 7), admirablement commenté par Richard de Saint-Victor ; puis cet autre passage de David : « Intonuit de cœlo Dominus, et altissimus dedit vocem suam : et apparuerunt fontes aquarum. » (Ps., xvii, 14, 16 combinés) ; mais surtout cette invocation du psalmiste : « Emitte Spiritum tuum et creabuntur, et renovabis faciem terræ : sit gloria Domini in sæcula. » (Ps., ciii, 30.)





DEUXIÈME SECTION.

Administration du Sacrement
de la Confirmation.

CHAPITRE I.

LE MINISTRE DE LA CONFIRMATION.



NOUS voici arrivé à la partie principale de notre exposé : à l'explication de la liturgie de la Confirmation telle que nous la trouvons au rituel romain. Nous suivrons pas à pas les cérémonies et le texte explicatif officiel qui les précède ou les accompagne, en y rattachant les principales questions connexes dont l'importance ou l'intérêt se recommande à nos lecteurs.

Le *Pontifical romain*, au chapitre de *confirmandis*, débute par ces mots que nous donnerons en latin parce qu'ils sont difficiles à bien rendre en français. *Pontifex infantes, pueros, vel alios sacri baptismatis unda perfusos confirmare volens...* (1)

Ce texte, dans sa brièveté, résume nettement ce qui se rapporte au *ministre* et au *sujet* de la Confirmation. Il nous fournira la matière des deux premiers chapitres de cette deuxième section.

§ I. — État de la question.

Les actes sacramentaux consacrent les rapports qui existent dans l'Église entre le Christ, son Chef, et les fidèles, ses membres. Or si dans toute société civile bien organisée les relations officielles entre le Chef de l'État et les citoyens ou ceux qui aspirent à le devenir sont établies moyennant la médiation

1. Cf. Notre traduction du Pontifical à l'appendice.

de délégués de l'autorité suprême, à plus forte raison doit-il en être ainsi dans la plus parfaite des sociétés, l'Église chrétienne.

En vertu de la même loi proportionnelle, plus une initiation élève dans la hiérarchie sociale, plus le délégué initiateur est lui-même élevé en dignité. L'administration des sacrements qui confèrent un grade supérieur dans la hiérarchie chrétienne doit donc naturellement être réservée à de plus hauts dignitaires, à des ministres supérieurs.

Or, nous l'avons vu plus haut dans notre chapitre préliminaire sur le septénaire sacramentel, trois des sept sacrements se groupent en gradation hiérarchique : le Baptême, qui donne le droit de citoyen, la Confirmation, qui confère le titre de soldat de la défense de la foi, et l'Ordre qui investit de la dignité princière ou royale, suivant qu'il est conféré en partie, dans le simple sacerdoce, ou dans sa plénitude, dans l'épiscopat. Aussi les ministres de ces trois sacrements forment-ils une gradation correspondante à celle des sacrements eux-mêmes. Le Baptême a pour ministre ordinaire le prêtre, le diacre, et pour ministre extraordinaire, en cas de besoin, tout laïque ; la Confirmation a pour ministre ordinaire l'évêque, et pour ministre extraordinaire, en certains cas, le prêtre délégué par le pape (1) ;

1. Nous suivons ici l'opinion de saint Thomas. La question fut jadis des plus controversées. Plusieurs théologiens, entre autres le card. Robert Pullus, Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Guillaume d'Auxerre, Albert le Grand, Durand, Biel, Estius, Jean Majeur, Hadrien VI, Alphonse de Castro, n'admettent pas que le prêtre puisse

enfin la collation de l'Ordre est exclusivement du domaine de l'épiscopat.

C'est cette importante doctrine, combattue par les Hussites, les Wicléfites, les Vaudois, les Calvinistes, les Luthériens; etc. que le *Pontificale* consacre par le premier mot de notre texte : *Pontifex*.

Arrêtons-nous un moment à considérer les aspects que ce point de doctrine, solennellement défini au concile de Trente (1), a présentés aux différentes

validement conférer la Confirmation. D'autres, comme Alexandre de Alès, saint Thomas, saint Bonaventure, Scot, Pierre d'Oréol, etc. l'affirment, mais avec des nuances non seulement de certitude mais aussi d'extension. Les uns accordent le pouvoir de délégation aux évêques, d'autres le réservent au pape ; ceux-ci étendent la faculté d'être délégués aux diacres, sous-diacres et ministres inférieurs, ceux-là la restreignent aux prêtres. Nous pensons avec saint Thomas que la délégation est un privilège du pape, et qu'elle ne peut s'adresser qu'à un prêtre. Cette opinion du saint Docteur, en tant qu'elle admet un ministre extraordinaire, nous semble répondre parfaitement à la pensée du concile de Trente, qui s'exprime ainsi au canon 3, de la session 7 : *Si quis dixerit, sanctæ Confirmationis ordinarium ministrum, non esse episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem, anathema sit*. Le Concile n'aurait pas parlé du ministre ordinaire, s'il n'en existait pas d'extraordinaire. Le même texte nous paraît militer en faveur de l'autre partie de l'opinion du saint docteur qui n'admet le privilège que pour le prêtre, *sacerdotem*, comme dit le concile. Enfin, l'histoire ecclésiastique vient confirmer cette même opinion, au point de la rendre certaine et désormais hors de controverse.

Rappelons ici la célèbre controverse de Sirmond et de St-Cyran sur le ministre de la Confirmation (XVII^e siècle). Cf. Antirrheticus II Sirmondi opp. t. IV, p. 297.

1. « Si quis dixerit, sanctæ Confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem, A. S. » Sess. VII, can. 3 de Confirm.

« Si quis dixerit, episcopus non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi, vel eam quam habent, illis esse cum presbyteris communem, A. S. » Sess. XXIII, can. 7.

« Sacrosancta synodus declarat, præter cæteros ecclesiasticos gradus,

époques dans les principales Églises de la chrétienté.

Pour bien se rendre compte des disciplines diverses qui ont pu, à la suite des temps, se glisser dans une question touchant de si près à un point dogmatique, il est indispensable de remarquer que, dans les premiers siècles, l'administration du Baptême, qui se faisait à certaines dates fixes avec grande solennité, était réservée aux évêques (1). Nous possédons là-dessus des témoignages irrécusables et formels de saint Ignace d'Antioche (2) et de Tertullien. Ce dernier s'exprime ainsi : « Le pouvoir de donner le Baptême appartient au prêtre suprême, qui est l'évêque, ensuite les prêtres et les diacres le peuvent, *non pas néanmoins sans l'autorité de l'évêque* (3). »

Notons ces derniers mots qui caractérisent parfaitement la situation telle qu'elle se maintint pendant les six premiers siècles. Le prêtre n'était pas exclu. — Comment eût-il pu l'être, puisque le diacre Philippe avait baptisé son néophyte? — Seu-

episcopos, qui in locum apostolorum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem præcipue pertinere, eosque presbyteris superiores esse, et sacramentum Confirmationis conferre, ministros Ecclesiæ ordinare atque alia pleraque peragere ipsos posse, quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent.» Sess. XXIII, cap. 4, de Doctr.

1. Toutefois l'usage prévalut peu à peu que la cérémonie baptismale s'accomplissait par le représentant de l'évêque (cf. Kraus, *Encycl.*, t. III, p. 824), celui-ci se tenant pendant le Baptême dans le *consignatorium* ou *chrismarium*. Cf. Ducange s. v. *Consignatorium*.

2. Ep. ad Smyran, 2. 8. Héféfé, *Patr. apost.*, p. 173.

3. *Lib. de Bapt.*, c. 17, P. L. t. 1, 1327.

lement le ministère ordinaire était exercé par les successeurs des Apôtres à qui le Christ avait donné mission de baptiser : *Ite, baptizantes* (1).

Plusieurs documents du plus haut intérêt, tels que l'instruction du clergé d'Edesse (2), la lettre des clercs italiens aux ambassadeurs de France en route pour Constantinople, nous laissent entrevoir la rigueur de cette première discipline, au point de faire presque croire que, dans certaines régions, la délégation des prêtres n'existait guère qu'en théorie.

Cependant il fallut se relâcher de cette première rigueur. Du moins demeura-t-il interdit aux prêtres, en plusieurs églises, de baptiser en présence de l'évêque. Témoin l'ordonnance du second concile de Séville, tenu en 619, qui défend aux prêtres d'entrer dans le baptistère ou de baptiser en présence de l'évêque (3). Cette défense se comprend, tant que l'évêque restait le ministre ordinaire, tout comme elle existe encore pour tout laïque vis-à-vis d'un clerc présent. De là se dégage cet axiome que nous trouvons dans la dixième lettre décrétale du pape Sirice : que « les prêtres et les diacres baptisent au nom de l'évêque (4). » Toutefois le rôle des prêtres

1. Math., XXVIII, 19.

2. Cette instruction adressée aux évêques Eustate et Photius, se trouve insérée dans les actes de la dixième action du concile de Chalcédoine. Cf. Chardon, *Histoire des sacrements. Confirm.* Ch. IX, collect. cit., p. 127.

3. *Neque coram episcopo licere presbyteris in baptisterium introire nec presente antistite infantem tingere.* Concil. Hispal. II, can. 7, (ap. Hard., t. III, 560.)

4. Ch. 4. « Illi in officio sunt, sed illius nomini... » (P. L., t. 13, p. 1188.)

et des diacres n'était pas identique. Le même pape nous l'atteste un peu plus loin lorsqu'il refuse aux diacres une délégation *ordinaire* (1).

A mesure que les chrétientés se multiplièrent et s'étendirent dans les campagnes, et que l'usage de ne baptiser que solennellement et à certains jours perdait de sa vigueur, la délégation des corévêques d'abord et des simples prêtres ensuite devint de plus en plus commune. Peu à peu l'évêque ne baptisa plus qu'aux grandes circonstances, comme il le fait encore aujourd'hui après la bénédiction des fonts, le Samedi-Saint.

C'est à cette époque que les difficultés commencèrent à se présenter pour la Confirmation.

La Confirmation étant conférée, dans les premiers siècles, incontinent après le Baptême, il va de soi qu'aussi longtemps que l'évêque se réservait la fonction de baptiser, il ne cédait à plus forte raison pas à un autre celle de confirmer. Car, si les Lettres inspirées parlaient d'un diacre administrant le sacrement régénérateur, elles montraient les Apôtres imposant les mains sur ses néophytes (2).

Mais, sitôt que les évêques commencèrent à déléguer les ministres de second ordre pour la collation du Baptême, on était naturellement amené à se demander si l'administration de la Confirmation

1. Nous ne parlons pas du Baptême conféré par les laïques, parce qu'il n'a rien de commun avec la question qui nous occupe, et qui nous a forcé à dire d'abord quelques mots de la discipline du Baptême.

2. Act., VIII, 14, 15 etc.

était un droit exclusif de l'épiscopat, ou si les simples prêtres pouvaient y participer tout comme à la fonction de baptiser. Pour les diacres la question n'était pas aussi subtile : la conduite des Apôtres vis-à-vis des néophytes de Samarie, convertis par le zèle de Philippe, était un argument trop puissant pour une solution négative. Mais la difficulté pouvait se présenter pour les prêtres, particulièrement pour les corévêques, qui étaient jadis ce que sont aujourd'hui les doyens de campagne. En effet, si, d'un côté, l'Écriture faisait intervenir les Apôtres chaque fois qu'il y avait une imposition de mains à faire, d'autre part, les Apôtres cumulaient la dignité sacerdotale et épiscopale, et il n'est nullement prouvé qu'à l'époque dont parlent les Actes, il y ait eu déjà des prêtres autres que les Apôtres (1).

Étaient-ils donc allés à Samarie comme évêques ou bien comme prêtres, pour imposer les mains sur les néophytes? Telle est au fond la question que la tradition disciplinaire avait à résoudre, du moment que les évêques commencèrent à laisser à leurs prêtres la fonction de baptiser.

Or, dans cette question comme en d'autres encore, nous avons à constater des divergences et même des usages contraires dans l'Église d'Occident et celle

1. Cf. Hier. ep. 146 *ad Evang.* P. L., 22, p. 1193. Le saint Docteur énumère tous les passages de l'Écriture qui assimilent les prêtres aux évêques, soit en ne distinguant que deux classes de ministres, soit en employant indifféremment les termes de *episcopi* et *presbyteri*. Phil., I, 1; Act., XX, 18; Tit., I, 5. sqq.; I Tim., IV, 14; I Pet., v. 1, (d'après l'ancienne version); II Joan., I, 1, (it.); Joan., I, 1, (it.).

d'Orient; et, ici comme en plusieurs autres points, la discipline la plus irréprochable se trouve dans les chrétientés immédiatement régies par le Patriarche des Églises occidentales, le Pontife de Rome.

§ II. — Tradition de l'Occident.

Le concile d'Elvire nous offre un document que l'on peut regarder comme le résumé le plus succinct et le plus lucide de la tradition de l'Occident aux premiers siècles. C'est une ordonnance portant que quiconque, dans un danger pressant, a été baptisé par un autre ministre que l'évêque, soit conduit à ce dernier, en cas qu'il survive, afin qu'il soit perfectionné par l'imposition de ses mains (1).

La principale interruption que cette discipline concernant le droit épiscopal d'administrer la Confirmation a subi dans l'Église occidentale, consiste dans un usage contraire qui s'était glissé, on ne sait trop comment, dans la Sardaigne. Ayant appris que les prêtres de cette île s'étaient mis sur le pied des évêques comme ministres *ordinaires* de ce sacrement, saint Grégoire le Grand interdit cet abus (2). Sa défense troubla les esprits au point que le pontife,

1. *Si supervixerit, ad episcopum eum perducatur, ut per manus impositionem perfici possit.* (Can. 38.)

2. On sait que ce Pontife a eu une part glorieuse dans la détermination définitive du culte et de la discipline des Églises d'Occident. — Pour le point qui nous occupe, il y avait çà et là quelques vagues hésitations dont nous trouvons en plusieurs endroits des indications ou des traces. Cependant l'abus des prêtres de Sardaigne forme de loin l'incident le plus remarquable et le plus décisif dans cette question.

craignant des maux plus grands, consentit à tolérer la pratique (1).

Était-ce une dispense approbative, était-ce une simple tolérance? Quoi qu'il en soit, l'exemple ne fut pas contagieux, et nous voyons les Églises d'Espagne (2) et de France (3) rivaliser de zèle pour maintenir intact le privilège épiscopal en interdisant aux prêtres, même aux corévêques, de consacrer le chrême et d'en faire l'onction sur le front des nouveaux baptisés. Isaac de Langres (4) ordonna de confirmer à nouveau ceux qui auraient reçu la Con-

1. Voici dans son entier ce rescrit du grand pape. Il est non seulement un insigne document de sa sagesse, mais aussi il jette un grand jour sur la question présente, et laisse clairement entrevoir que le pouvoir de conférer la Confirmation est retenu aux évêques par une économie supérieure de juridiction plutôt que d'ordre, conformément aux textes trop controversés de saint Jérôme. (*Adv. Lucif.* n. 8, 9., P. L., 23, 172, 173. *Ep. ad Evangel.* 146, 1. P. L. 22, 1193.) Saint Grégoire s'exprime comme suit : « *Episcopi baptizatos infantes signare bis in frontibus non præsumant; sed presbyteri baptizandos ungant in pectore, ut episcopi postmodum ungere debeant in fronte* », et ailleurs : « *Pervenit quoque ad nos quosdam scandalizatos fuisse, quod presbyteros chrismate tangere eos qui baptizandi sunt prohibuimus; et nos quidem secundum usum veterem Ecclesiæ fecimus; sed si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizandos chrismate tangere debeant concedimus.* » L. IV. ep. 9, et 26. P. L., t. 77. p. 577 et 696.

Remarquons la close formelle : *Ubi episcopi desunt*, qui nous montre clairement que saint Grégoire n'a accordé une dispense que pour éviter que l'on ne mourût sans la Confirmation. L'esprit de cette discipline est donc plus doux que cette autre mentionnée par saint Jérôme (*Adv. Lucif.*, loc. cit.)

2. 2. Conc. de Séville tenu en 619, quinze ans après la mort de saint Grégoire.

3. Notamment le 6^{me} conc. de Paris 827, et celui de Meaux de l'an 045. (Can. 44).

4. Canon. tit. X, cap. 30, 31. P. L., 124, p. 1109.

firmation d'un corévêque non revêtu de la dignité épiscopale. Un capitulaire de l'an 803, dont l'auteur (1) témoigne se conformer en ce point aux intentions du pape Léon III, porte la même disposition.

Aussi lorsque, au XI^e siècle, les Grecs fondèrent un de leurs reproches contre l'Église latine sur l'usage de l'Occident touchant la Confirmation, l'Église des Gaules, répondant à l'appel du pape Nicolas I, loin de vouloir atténuer cette coutume la défendit victorieusement.

Toutefois, si les Papes veillaient en Occident à garder intacte la dignité épiscopale, ils savaient aussi à l'occasion affirmer la leur propre, en confiant, lorsqu'ils le jugeaient opportun, à d'autres qu'à des évêques la mission extraordinaire de conférer la Confirmation. Sans parler des faits dont la certitude historique n'est pas assez garantie, nous nous bornons à mentionner les privilèges accordés à quelques abbés, et entre autres à celui du Mont-Cassin (2), à un abbé de N.-D. des Ermites, qui reçut ce pouvoir de Paul III en 1537 (3), et enfin à un abbé de Saint-Urbain dans le diocèse de Constance et à son successeur immédiat (4). Ces exceptions confirment à la fois la règle générale touchant le privilège ordinaire des évêques et la possibilité d'une délégation

1. Notes de Baluze, p. 381. V. Chardon, *Histoire des sacrements*, chap. VI, coll. cit., p. 194.

2. *Chron. Cass.*, p. 106.

3. *Gall. christ. nov.*, t. 5, p. 1020.

4. *Ibid.*, p. 1087.

extraordinaire des prêtres par le Souverain-Pontife. En un mot, elles sont un argument historique en faveur de la thèse de saint Thomas, à laquelle nous avons adhéré plus haut (1).

Quant aux arguments apportés à l'appui du ministère ordinaire des prêtres dans l'administration de la Confirmation, ils sont ou bien purement négatifs, — tel est celui tiré du 77^{me} canon du concile d'Elvire, — ou bien ils reposent sur une confusion entre la consécration du chrême et l'onction ou encore entre l'onction verticale, qui n'est qu'une cérémonie complémentaire du Baptême, et l'onction du front ou la chrismation proprement dite.

Si donc on excepte la pratique des prêtres de Sardaigne, tolérée, mais non approuvée par saint Grégoire, on peut dire que la tradition constante de l'Occident fut de réserver aux évêques le ministère ordinaire de la Confirmation.

§ III. — Tradition de l'Orient.

Tout autre nous apparaît la tradition de l'Orient.

Sans doute, dans les premiers siècles, il n'y eut qu'une même pratique commune à toutes les chrétiens.

1. On cite d'autres exemples de privilèges semblables accordés par Nicolas IV, Jean XXII, Urbain V, Léon X, Adrien VI, Sixte V, Benoît XIII, Clément XI; au point que Benoît XIV a pu écrire: « *Non videtur hodie fas esse potestatem de qua olim disceptabantur, summo Pontifici non adjudicare.* » (*De Syn.*, lib. VII, c. 7.) Toutefois le concile de Florence exige pour ces dispenses des motifs sérieux et urgents: « *Ex rationabile et urgenti admodum causa.* »

Saint Jean Chrysostome nous le dit clairement dans son commentaire sur les Actes des Apôtres ⁽¹⁾, où il réserve aux évêques la puissance de donner l'Esprit-Saint.

D'autres écrivains sacrés et documents officiels attestent la même chose ⁽²⁾.

Cependant, vers la même époque où le grand Docteur grec témoignait du privilège des évêques, les prêtres commençaient à se l'arroger dans Alexandrie et en Égypte. Le faux Ambroise ⁽³⁾ et l'auteur des questions de l'un et l'autre Testament, attribuées à tort à saint Augustin, attestent en termes presque identiques cette anomalie ⁽⁴⁾.

Cette usurpation, dont l'origine paraît remonter à la pénurie d'évêques dont souffraient certaines Églises, se répandit insensiblement dans tout l'Orient ; au point que, lors du schisme de Photius, elle était devenue générale ⁽⁵⁾.

Comment convient-il de l'apprécier ? Question

1. *Homil. 18, 43*. Ce passage du saint docteur est précieux : il corrobore la pratique restée en vigueur dans l'Occident, et contient une condamnation ou du moins un blâme anticipé de celle qui devait plus tard se glisser dans l'Orient. P. Gr., 60, p. 144.

2. Firmilian. *Cæsar*, Ep. 59, n. 7, t. 3, p. 1209; Dionys., *Eccles. Hier.*, c. 11, § 7. P. G., t. III, 396; *Const. Apost.*, II, 32. P. G., t. I, 680.

3. P. L., t. 17, p. 388.

4. Cfr. Chardon, *op. cit.*, p. 198.

5. Cette rapide extension nous semble avoir aussi pour cause partielle certaines assertions des Docteurs orientaux, limitant au pouvoir d'ordonner des prêtres la différence essentielle qui existe entre le pouvoir de l'évêque et celle du simple prêtre. Cfr. Chrys. *in ep. I ad Tim.* Homil. 11, n. 1 P. G., 62, 553. Cfr. aussi deux passages célèbres très controversés de saint Jérôme. *Dial. adv. Lucif.*, c. 9. P. L., t. 23, 172. sq. et surtout *Ep. 146 ad Evang.* P. L., t. 22, 1194 que nous avons déjà mentionnés (p. 75).

ardue, que les théologiens n'ont pas toujours résolue dans le même sens. S'il s'agit de savoir si la coutume a été simplement *illicite*, la réponse ne peut être douteuse. L'opposition formelle que les Papes y firent à différentes reprises, notamment Nicolas I, Innocent III et Innocent IV, prouve assez qu'en Orient comme en Sardaigne, Rome regardait comme une usurpation le droit que s'était arrogé le ministère sacerdotal. Quant à la *validité* du sacrement conféré en vertu de cette pratique devenue universelle, elle ne nous semble pas pouvoir être mise en doute, du moment que l'usage fut toléré par le pape. Cette tolérance équivaut tacitement et implicitement à une délégation accordée *in globo* aux prêtres de ces contrées.

En se plaçant à ce point de vue on concilie la conduite de Rome vis-à-vis de l'Orient avec celle de saint Grégoire vis-à-vis de la Sardaigne, et on comprend la modération dont Eugène IV fit preuve au concile de Florence, en acceptant les explications de l'évêque de Mitilène pour le maintien de la pratique orientale. Si ce Souverain-Pontife prit en ce point une attitude différente de celle que Nicolas I garda au IX^e siècle vis-à-vis de Photius, c'est que l'attitude des Grecs, d'offensive et de séditeuse, était devenue respectueuse et défensive, et qu'un long cours de siècles avait, sinon officiellement confirmé l'usage oriental, du moins émoussé le scandale qu'il avait causé à sa naissance, et consolidé un état de choses qu'il eût été presque impossible d'abolir.

L'évêque étant donc de droit divin le dispensateur ordinaire de la Confirmation, le rite de ce sacrement appartient au Pontifical, et le ministre porte de droit le nom de Pontife, *Pontifex*.

Le passage que nous venons de commenter, n'est pas le seul où le Pontifical exprime la doctrine du ministre de la Confirmation.

Après avoir décrit les ornements dont le Pontife doit être revêtu, la place qu'il doit occuper et l'attitude qu'il doit prendre, le Pontifical lui enjoint d'avertir le peuple qui l'entoure : que personne d'autre que l'évêque n'est le ministre ordinaire de la Confirmation (1).

Pour épuiser quelque peu cette matière, il conviendrait d'ajouter à l'examen historique du pouvoir exercé tant en Occident qu'en Orient par les prêtres et les évêques, touchant l'administration de la Confirmation, l'explication des raisons intimes pour lesquelles cet auguste ministère est réservé à ceux qui sont revêtus de la plénitude du sacerdoce.

Toutefois, comme nous aurons une occasion opportune de traiter cette question en parlant du caractère de la Confirmation, nous préférons remettre nos considérations dogmatiques à ce chapitre plus exclusivement doctrinal (2).

1. Populum coram se stantem admonet, quod nullus alius nisi solus episcopus confirmationis minister ordinarius est.

2. V. le 11^e chap. de la III^e section.

CHAPITRE II.

LE SUJET DE LA CONFIRMATION.

§ I. — Qualités requises dans le Confirmand.



DANS le chapitre précédent nous avons exposé à propos du début du texte du Pontifical la doctrine du ministre de la Confirmation. Poursuivons notre commentaire en rattachant aux autres termes de cette même phrase l'exposé de la doctrine du *sujet* de ce sacrement.

Nous appelons, suivant la portée philosophique du mot, *sujet* de la Confirmation, celui qui est soumis à l'action sacramentelle, qui la reçoit; en d'autres mots, le fidèle qui est confirmé ou le confirmand.

Il serait difficile de condenser tout ce qui regarde la condition et les dispositions du néophyte ou du chrétien appelé à recevoir la Confirmation, dans une formule plus courte et plus expressive que les paroles du Pontifical citées plus haut et qu'il nous reste à commenter.

D'abord le Pontifical énumère trois catégories de sujets : *infantes*, les enfants avant l'âge de raison; *pueros*, les enfants depuis l'âge de raison jusqu'à l'adolescence ou la jeunesse; enfin *vel alios*, les adultes de tout âge.

Pourquoi cette énumération d'après les distinctions d'âges plutôt que celle du sexe?

Parce que ces trois catégories résument en elles les trois étapes de la discipline liturgique sur ce point.

Dans les premiers siècles, lorsque l'usage de conférer le Baptême aux adultes était général, il va de soi que les adultes seuls étaient les sujets ordinaires de la Confirmation. (*Vel alios.*)

Plus tard, la coutume s'introduisit de baptiser les enfants à leur naissance, et l'Église, maintenant son usage primitif de faire suivre le Baptême de la Confirmation et de la Communion eucharistique, conférait aux petits enfants (*infantes*) le saint chrême et leur distribuait le vin eucharistique.

Enfin, dans les siècles postérieurs, on remit l'initiation au deuxième et au troisième sacrement jusqu'à l'âge de raison. Les *pueri* devinrent donc les sujets ordinaires de la Confirmation.

Cependant, de nos jours encore, il peut se faire que l'évêque ait à confirmer un tout jeune enfant en danger de mourir, ou un homme fait après une période de persécution religieuse, ou même des vieillards convertis à la foi.

Après avoir précisé la condition du *sujet* quant à l'âge, le Pontifical formule la disposition essentielle pour la validité du sacrement : *baptismatis unda infusos.*

Le confirmand doit être régénéré dans l'eau du Baptême. La raison en est facile à comprendre. Si le Baptême est une naissance et la Confirmation un développement, comment quelqu'un pourrait-il devenir adulte dans la vie chrétienne, avant d'y être né ?

On pourrait aussi ajouter à cette condition de validité pour les adultes l'intention de recevoir le sacrement (1), et pour tous cette autre condition que le confirmand ne soit pas déjà confirmé, car la Confirmation, non plus que le Baptême ni que la croissance spirituelle qu'elle figure, n'est susceptible d'être réitérée, ainsi que nous le dirons plus au long tout à l'heure.

Quant au caractère sacramentel, il s'imprime chaque fois que le sacrement est valide, mais le sacrement n'exerce son influence sanctificatrice que lorsque le sujet a la disposition voulue pour en profiter, c'est-à-dire, lorsqu'il est en état de grâce (2).

Si donc le sacrement est conféré valablement à une âme souillée de péché mortel, sa force sanctificatrice demeure à l'état latent pour n'agir et ne se révéler qu'au moment où l'âme entrera en grâce avec Dieu.

Ces qualités requises dans le confirmand que nous venons d'esquisser et que l'on peut trouver condensées dans la phrase d'introduction du Pontifical : « *infantes, pueros, vel alios sacri baptismatis unda perfusos,* » considérons-les maintenant plus à fond, à mesure que le texte officiel les décrit plus spécialement.

Et d'abord, le Pontifical rappelle en termes formels que la Confirmation ne peut être reçue qu'une seule

1. Franzelin, *De sacram.*, th. VI, n. 1, p. 50 sqq.

2. V. le chapitre consacré au caractère de la Confirmation.

fois. « Aucun confirmé ne peut être confirmé une seconde fois (1). » Nous reviendrons sur ce point tout à l'heure. Ensuite il insiste sur ce que la Confirmation est un sacrement des vivants et, comme tel, exige que le confirmand soit en état de grâce. Voici les conditions telles que le Pontifical les formule, en les étendant aussi aux parrains et marraines. « Qu'aucun excommunié, interdit, ou pécheur souillé de crimes graves, ou chrétien ignorant les éléments de sa foi, n'ait la témérité de recevoir ce sacrement ou de tenir le confirmand » en qualité de parrain ou de marraine (2). L'énumération est complète. Elle est disposée par gradation décroissante.

L'empêchement le plus grand à la digne réception de la Confirmation est l'excommunication elle-même, qui va presque jusqu'à annihiler les droits issus du Baptême. Car, bien que l'excommunié ne soit pas de tout point assimilé à ceux qui ne portent pas le signe du Christ, il est cependant banni de la communion visible des chrétiens, et ne peut dès lors participer aux influences les plus efficaces de sa vie sociale, aux sacrements. Moins radicale que l'excommunication, l'interdiction tend précisément à exclure de la participation aux choses saintes, et partant à la réception des sacrements.

En dehors de ces deux situations résultant d'une

1. Nullus confirmatus debet reconfirmari.

2. Nullus excommunicatus, interdictus, vel gravioribus facinoribus alligatus, aut christianæ fidei rudimentis non edoctus, ingerat se ad percipiendum hoc sacramentum, vel ad tenendum confirmandum.

sentence positive, il en est une troisième qui sert de base aux deux premières et qui suffit à elle seule pour écarter de tout sacrement des vivants : ce sont les péchés graves, *graviora facinora*. A l'endroit où le Pontifical les place, nous croyons que ces mots ont une portée plus grande que ceux de *mortalia*, péchés mortels, que nous rencontrons un peu plus loin. Il s'agit ici de ces crimes notoires qui font d'un malheureux un pécheur public, incapable de s'approcher des sacrements sans causer un vrai scandale. De là la véhémence avec laquelle le Pontifical l'exclut de la Confirmation.

La quatrième catégorie mentionnée par le texte officiel est celle des ignorants, de ceux qui ne connaissent pas les rudiments de la foi chrétienne. L'Église, on le sait, prenait un soin tout particulier d'instruire les catéchumènes. Le nom seul de ces derniers exprimait la formation intellectuelle rigoureusement prérequise au sacrement régénérateur. Nous connaissons en particulier la double cérémonie de la tradition et de la reddition du symbole, sans lesquelles aucun adulte n'était admis à devenir néophyte. Or, pour avoir avancé l'âge de la réception du Baptême, l'Église n'a en aucune façon diminué pour ses enfants l'obligation de s'instruire de leur foi, ni abdiqué pour elle-même son droit et son devoir de contrôler le zèle de ses fils baptisés, avant de leur continuer ses faveurs. Ce contrôle se fait maintenant et d'une manière officielle avant la Confirmation. Car, encore que le catéchisme qui lui

sert de préparation ait reçu le nom de catéchisme de première Communion, cet enseignement est néanmoins, à prendre les choses au point de vue théologique, plus directement une préparation à recevoir le sacrement de Confirmation, destiné de par sa nature même à parachever la formation dans la foi.

Que faut-il entendre par ces « rudiments de la foi chrétienne » dont le Pontifical exige la connaissance? Un retour historique sur les usages pratiqués antérieurement dans l'Église nous fournira la réponse à cette question. Lorsqu'on doutait de l'instruction suffisante des aspirants à la Confirmation, les synodes ordonnaient de les interroger sur l'Oraison Dominicale, la Salutation Angélique, le Symbole et le Décalogue. Les conciles provinciaux de Narbonne (1) en 1609, d'Aix (2) en 1585, de Rouen en 1581 (3), formulent les mêmes dispositions, et prescrivent d'y tenir exactement.

Après avoir ainsi rangé en quatre catégories ceux qui sont notoirement mal disposés à recevoir la grâce sacramentelle, le Pontifical formule l'obligation générale qui incombe aux adultes de se purifier la conscience avant de s'approcher du sacrement. « Les adultes devraient se confesser d'abord, et être confirmés ensuite ; ou du moins, s'ils sont tombés en péchés mortels, il faut qu'ils en aient le repentir (4). La manière de s'exprimer du Pontifical semble

1. C. 15, Hardouin, t. XI, 16. — 2. Ibid., X, 1523. — 3. Ibid., X, 1219.

4 « *Adulti deberent prius peccata confiteri et postea confirmari ; vel saltem de mortalibus, si in ea inciderint, conterantur.* »

mettre une distinction notable entre les *graviora facinora*, crimes ou infamies notoires, et les *mortalia*, fautes mortelles, il est vrai, mais du domaine privé de la conscience, ou du moins sans malice scandaleuse.

Notons encore que le texte officiel place, quant à l'ordre normal de leur réception, la Confession avant la Confirmation. Il n'en est pas de même de la Communion, ainsi que nous avons déjà eu l'occasion de l'insinuer.

Ce zèle à s'assurer des dispositions intérieures des confirmands, l'Église l'a toujours montré. Témoin cette constitution d'Odon, évêque de Paris (1), dont la formule du Pontifical semble être presque la reproduction textuelle. « *Si confirmandus fuerit adultus, confiteatur prius et postea confirmetur.* Si le confirmand est adulte, qu'il se confesse d'abord, et reçoive le sacrement ensuite. » Témoin encore le VII^e chapitre du concile de Cologne ; sans parler d'un grand nombre d'ordonnances formulées par les conciles du seizième siècle.

Pour symboliser davantage cette pureté intérieure, on assigna de préférence à la Confirmation l'époque des quatre-temps (2) et l'on prescrivit de bonne heure, comme disposition extérieure, que les confirmands recevraient le sacrement à jeun. Voici en quels

1. Cap. IV, n. 3. (Hard., t. V, P. II, 1939.)

2. Cf. Syn. de Bordeaux tenu en 1584, tit. 20, can. 7. « Curent episcopi hoc sacramentum post jejunium quatuor temporum de more celebraturi... » etc. (Hard., t. X, p. 1480.)

termes les capitules d'Hérard de Tours, édités en 858, s'expriment à ce sujet, unissant dans une même formule ce qui concerne l'âme et le corps : « Ceux qui sont adultes (*perfectæ ætatis*) viendront au sacrement à jeun ; on les avertira de se confesser d'abord, afin qu'ils soient purs pour recevoir le don du Saint-Esprit (1). » La même prescription se rencontre dans le concile de Troyes, tenu en 1400 (2), ainsi que dans la plupart des conciles tenus après celui de Trente. Le Pontifical la consacre par ces mots : « *Confirmandi deberent esse jejuni*. Il serait souhaitable que les confirmands fussent à jeun (3). » Les besoins de vastes diocèses, obligeant les pasteurs à faire des tournées de confirmation l'après-midi aussi bien que le matin, ont beaucoup enlevé de sa force à cet usage, si beau cependant, si expressif et si bien fait pour rappeler aux fidèles la dignité et la sainteté du sacrement qu'ils reçoivent. Du moins, quand les circonstances le permettent, serait-il souhaitable de voir réalisé le vœu exprimé par le code liturgique.

Non contents d'imposer le jeûne, les conciles, à

1. « Ut jejuni ad confirmationem veniant perfectæ ætatis, et moneantur confessiones dare prius, ut mundi donum Spiritus Sancti valeant percipere. » (Herard. Turon., c. 75, Hard., t. v. col. 455.)

2. Chardon, *op. cit.*, chap. IV, p. 182.

3. Il nous reste des documents prescrivant le jeûne non seulement aux confirmands mais aussi aux évêques qui conféraient le Sacrement. Cfr. conc. de Paris de 829, lib. I, c. 33. (Hard., t. IV, p. 1318), prescription formulée d'une manière nette et concise en ces termes par le concile tenu à Rouen, en 1072, c. 7 : « *Donum Sancti Spiritus non detur nisi jejunis et a jejunis*. » (Hard., t. III, p. 1189.)

partir du XIII^e siècle (1), portaient encore d'autres prescriptions ayant pour but d'assurer au sacrement la réception la plus respectueuse. La veille du jour où il devait leur être conféré, les confirmands étaient tenus de se laver le front et de se faire couper les cheveux qui pouvaient leur tomber devant les yeux et empêcher ainsi l'application du saint chrême.

§ II. — Non-itération du Sacrement.

Nous pourrions nous arrêter à ces considérations complémentaires touchant les dispositions tant intérieures qu'extérieures requises dans le sujet de la Confirmation, et poursuivre le commentaire du texte du Pontifical. Toutefois, dans l'intérêt de l'unité logique, nous croyons préférable de grouper ici tout ce qui a trait à la personne du confirmand.

Or, dans cet ordre d'idées, il nous reste à traiter une question historique du plus haut intérêt et non sans importance doctrinale. Le Pontifical, dans deux textes déjà cités, exige que le confirmand soit baptisé et ne soit pas déjà confirmé. Cette règle a-t-elle toujours valu sans conteste pour tous les cas ? En d'autres mots, comment l'Église a-t-elle reçu à la Confirmation ceux qui avaient reçu le Baptême dans l'hérésie, et admis à sa communion ceux qui avaient été confirmés en dehors de son sein ?

La solution de la seconde question contiendra en même temps celle de la première.

1. Cf. Concile de Cologne, dont le règlement à ce sujet a été souvent renouvelé. Chardon, *Histoire des sacrements*, *op. cit.*, ch. iv, *ibid.*

a. Origine et état de la controverse.

Pour bien se rendre compte de la difficulté inhérente au point qui nous occupe, il faut se rappeler que la Confirmation n'a pas été dès les premiers temps exclusivement appelée de ce nom. Plus qu'aucune autre institution sacramentelle elle jouissait d'appellations multiples, qui en exprimaient chacune un des côtés, soit au point de vue de la matière, soit au point de vue des effets.

La *matière*, comme nous le verrons plus loin, comprend trois éléments : l'imposition des mains, le chrême et l'onction. L'*imposition des mains* a fait appeler la Confirmation de ce nom (1). L'*onction* lui a donné les noms de mystère de l'Onction, *unguenti mysterium* (2) ; sacrement du chrême, *sacramentum chrismatis* (3) ; chrême saint, *chrisma sanctum* (4) ; chrême céleste, *chrisma supercæleste* (5) ; chrême du salut, *chrisma salutis* (6) ; chrême ou chrismation de l'onguent spirituel, *chrisma spiritualis unguenti* (7). Enfin l'*onction* a valu à la Confirmation les appellations de sceau par lequel on reçoit le Saint-Esprit, *sigillum quo accipitur Spiritus Sanctus* (8) ; sceau du

1. Act. VIII, Aug. l. 3 de *Bapt.*, c. 16, P. L., 43, 148 ; Isidorus, de *Eccles. of.*, l. 2, c. 27, P. L., 83, 824. — Hugo Victor. de *Sacr.*, lib. 2, p. 7, c. 2. P. L., 176, 460.

2. Dion., *Eccles. Hierarch.*, c. 4, P. G., t. 3, 472.

3. Aug., l. 2. *contr. litt. Petil.*, n. 104, P. L., 43, p. 342.

4. Concil. Laod. can. 7. Hard. I, 782, sq.

5. Ibid., c. 48, p. 790.

6. Leo M. serm. 4, de *Nativ. Dom.*, c. 6 ; P. L., 54, 207.

7. Theodoret, in c. 1. *Cant. cant.*, c. 1, P. G., 81, 59.

8. Cornel. *ep ad Fabian. Antioch.*, P. L., t. 3, 773.

Seigneur, *signaculum dominicum* (1) ; sceau spirituel, *signaculum spirituale* (2) ; et sceau de la vie éternelle, *signaculum vitæ æternæ* (3).

Quant aux *effets* du sacrement, ils sont multiples, et peuvent se réduire à trois principaux. D'abord la Confirmation, d'après le témoignage des Pères du concile de Trente, rend parfait chrétien (4). Cette propriété lui a valu d'être appelé perfection ou achèvement, *perfectio* (5). En second lieu, suivant la doctrine de saint Thomas (6) et de Guillaume d'Autun (7), la Confirmation confère la plénitude de la grâce. Comme telle, elle a reçu le nom de Sacrement de la plénitude de la grâce, *sacramentum plenitudinis gratiæ* (8). Enfin le troisième effet de la Confirmation est de prémunir contre les assauts de l'ennemi du salut et de donner la force de confesser la foi et le nom du Christ. De là son nom même de Confirmation, *confirmatio*. Cette dernière appellation, qui remonte à une très haute antiquité, puisque nous la trouvons déjà dans les canons du concile d'Orange (441) (9)

1. Cypr. *ep. 63 ad Jubaianum*, n. 9, P. L., t. 3, 1160.

2. Ambros., *de mysteriis*, n. 42, P. L., t. 16, 402 ; it., *de Sacram.* l. III, 2. *ibid.*, t. 16, 434.

3. Leo M. *serm. cit.*, *ibid.*

4. P. II, *de Confirm.*, c. 19.

5. Dion., *loc. cit.* — Patres Eliberitani, can. 38 et 77, P. L., 84, 306, 310. — Ambros., l. 3, *de Sacram.*, P. L., t. 16, 434.

6. In. 4, dist. 7, q. 1, a. 1 ; q. 2, ad 1.

7. L. 4, tract. 4, cap. 1. *de Sacram. Confirm.* « Distinguitur enim duplex plenitudo, scilicet plenitudo sufficientiæ, et hæc datur in Baptismo ; et plenitudo copię, et hæc datur in Confirmatione, »

8. S. Th. III, q. 72, a. 1, ad 2 et 4.

9. Conc. Arausic. c. 2. Hard., t. 1, 1784.

et du troisième concile d'Arles (vers 455) (1), dans les œuvres de saint Léon le Grand (2) et de Gennade (3), a fini par supplanter toutes les autres (4).

On comprend toutefois que l'emploi de ces noms multiples, dont plusieurs avaient une signification assez vague, pouvait, à un moment donné, éveiller des équivoques, susciter des controverses, et même, dans une certaine mesure, engendrer une véritable confusion d'idées. Or, c'est tout juste ce qui est arrivé pour la présente question.

De tout temps l'Église a reconnu le principe de la non-itération de la Confirmation pour ceux qui avaient reçu ce sacrement dans l'Église catholique. Les noms mêmes de *sigillum*, de *signaculum* (5), et de *perfectio*, reçus par toute la tradition, étaient une affirmation implicite du caractère définitif imprimé par le sacrement, caractère d'ailleurs éloquemment signifié par le rite même de la chrismation. Aussi n'y a-t-il dans l'histoire ecclésiastique aucun exemple d'une itération du sacrement lorsqu'il avait été conféré dans le sein de l'Église.

On cite, il est vrai, de saint Méthode (6), patriarche de Constantinople en 841, une ordonnance, qui figure dans l'Euchologe des Grecs, prescrivant de confirmer de nouveau les apostats qui rentrent dans l'Église,

1. Hard., t. II, 780.

2. *Epist ad Nicetam Aquil.* (Decret. 68), n. 7, P. L., 84, 776.

3. Cap. 52 lib. I, de *Ecclesiast. dogmat.*, P. L., 58, 993.

4. Cf. Vitasse, *Tract. de Confirm.*, proœmium, coll. cit., t. 21, p. 545, sqq.

5. Cf. S. Cyrille de Jérusalem, *catech.* 22. n. 7, P. G., 33, 1056.

6. P. G., t. 100, 1299. sq.

où ils ont été baptisés et partant confirmés. Mais le livre qui contient cette ordonnance, est-il bien certainement de ce saint prélat ? Il y a tout lieu, au contraire, de le regarder comme apocryphe ; et dès lors, quoi d'étonnant qu'une Église devenue schismatique ait violé dans un de ses décrets le dogme catholique ? Au surplus, on devrait prouver que l'onction dont il s'agit ici dans ce passage est l'onction confirmatoire, et non point l'onction qui terminait les cérémonies du Baptême (1).

On le voit, la grande objection formulée par l'érudition n'est pas concluante, et la tradition chrétienne sur ce point peut être à bon droit regardée comme universelle.

Mais y a-t-il toujours eu le même accord sur la conduite à tenir lorsque la Confirmation avait été administrée une première fois dans l'hérésie ? Qu'on veuille se rappeler le dogme catholique de la validité des sacrements administrés par les hérétiques, pour se rendre compte de la gravité de la question.

Sans entrer dans des détails qui dépasseraient notre cadre et peut-être l'intérêt de nos lecteurs, tâchons d'esquisser la controverse, et de motiver la solution qui nous paraît la plus satisfaisante.

Lorsque surgit en Afrique la célèbre dispute sur la validité du Baptême et partant aussi de la Confirmation administrés par les hérétiques, le pape saint Étienne répondit à saint Cyprien, l'éloquent et fougueux champion de l'opinion négative, qu'il ne fallait

1. Cf. l'opinion du P. Goar, cité par Chardon à cet endroit.

rien innover, et que, sans itérer le Baptême du converti, on devait seulement lui imposer les mains pour la pénitence : *ut manus illi imponatur in pœnitentiam*. Quelle imposition de mains le Pontife voulait-il signifier ? Assurément un simple rite pénitentiel. Or Cyprien y vit le rite de la Confirmation. Aussi, avec la vigoureuse dialectique qui caractérisait son génie, incrimina-t-il la réponse du pape comme contradictoire, sous forme de dilemme (1). Ou bien, dit-il, les sacrements conférés par les hérétiques sont valides, et alors à quoi bon renouveler la Confirmation ; ou bien ils sont invalides, et alors pourquoi ne pas renouveler le Baptême ? L'argument a dû sourire à Cyprien, qui en use en plusieurs endroits (2), et le concile de Carthage, tenu en 256 (3), l'appuie énergiquement. Le dilemme n'avait qu'un seul défaut, mais le défaut capital que l'école appelle *ignoratio elenchi* : il raisonnait à côté de la question. Un auteur anonyme (4) qui écrivit à peu près vers le même temps, vint étrangement embrouiller le débat, en posant la question sous un tout autre aspect que le véritable. Interprétant l'*impositio manuum* de saint Étienne dans le sens que lui donnait à tort saint Cyprien (5), cet auteur constata que le pape et l'évêque de Carthage étaient d'accord sur un point, à savoir : la nécessité de confirmer à nouveau ceux qui avaient

1. Ep. 73, P.L., t. III, 1158.

2. Ep. 71, P.L., 4. 123. sq.

3. P.L., t. 3. 1083.

4. Tertullien, édit. de Rigaut.

5. Can. 8, Hard., I, 265.

été confirmés par les hérétiques ; mais qu'ils ne s'entendaient pas sur la même nécessité pour le Baptême. On le voit, cette manière de poser la question devait singulièrement fausser les idées.

Quoi qu'il en soit de l'influence de cet écrit, nous voyons plusieurs conciles recevoir l'ordonnance de saint Étienne, et cela dans une acception qui semble à première vue s'accorder avec l'interprétation qu'en fit S. Cyprien. Le concile d'Arles, tenu en 314 (1), précise le sens des paroles du pape Étienne *manus ei tantum imponatur*, en ajoutant *ut accipiat Spiritum Sanctum*. Nous nous rapprochons à coup sûr des formules de Confirmation.

Si le chrême ou la chrismation n'est pas nommée, est-ce un signe suffisant pour la croire exclue ? Plusieurs auteurs le pensent ; mais leur opinion semble un peu superficielle.

En effet, il existe une ordonnance du deuxième concile tenu vers ce même temps dans la même ville d'Arles, touchant la manière de recevoir les Bonosiaciens et les Ariens (2). Or, il y est fait mention expresse du saint chrême, *cum chrismate et manus impositione in Ecclesia suscipi sufficit* (3). D'autre

1. Tout autre est l'interprétation qu'en donnèrent le pape Innocent I (Decret. 23 ad Alex. Ant. n. 3. P. L. 84, p. 664), qui l'appelle *sub imagine pœnitentiæ*, et le pape Vigile (*ép. ad Profuturum*), qui distingue cette imposition de celle qui donne le Saint-Esprit. P. L., t. 84, p. 831.

2. « Bonosiacos quos sicut Arianos baptizari in nomine Trinitatis manifestum est, dum interrogati fidem nostram ex toto corde confessi fuerint, cum chrismate et manus impositione in Ecclesia suscipi sufficit. » Cfr. Chardon. *op. cit.*, ch. v, p. 186.

3. Voir encore Faust de Riez, l. *de libr. arb.*, c. 17, et Gennade de Marseille, *De Eccl. dogm.*, c. 52, P. I., 58, 993.

part, il est vrai, deux documents de saint Sirice ⁽¹⁾ et de saint Léon ⁽²⁾ ne mentionnent que l'invocation du Saint-Esprit et l'imposition des mains. Que conclure de cette divergence ?

Pour trancher le doute, consultons les formules de ces cérémonies de réintégration. Or, nous possédons dans un ancien manuscrit du monastère de Gellone une formule d'invocation du Saint-Esprit, remontant au temps de Charlemagne et qui se disait sur les hérétiques convertis. Nous la citons en entier à cause de son grand intérêt. « Père saint
« et tout-puissant, qui avez daigné tirer des égare-
« ments de l'hérésie votre serviteur et le rappeler à
« votre sainte Église, nous vous prions, Seigneur,
« de répandre sur lui votre Esprit consolateur avec
« ses sept dons : l'Esprit de sagesse et d'intelligence,
« l'esprit de conseil et de force, l'Esprit de science et
« de piété ; remplissez votre serviteur de l'Esprit de
« la crainte du Seigneur. » S'il est vrai, d'une part, que cette formule ne mentionne pas l'onction chrismale, il est incontestable, de l'autre, qu'elle est entièrement semblable aux formules de Confirmation ⁽³⁾.

b. Solution de la controverse.

Nous venons d'exposer les faits. Tâchons de les expliquer, et de les mettre d'accord avec les principes de la tradition et du dogme.

1. Le concile sur lequel ce pontife s'appuie dans ce décret semble être celui de Nicée, 8^{me} canon. P. L., 13, 1133.

2. *In ep. ad Nicetam*, 129. c. 7. P. L., t. 84, p. 776.

3. V. Martène, *De ant. Eccl. rit.*, t. 1, p. 249.

Et d'abord, nous accorderons volontiers qu'il y a pu avoir sur cette matière des erreurs locales, comme celle de l'auteur anonyme dont nous avons parlé. Même nous ne verrions aucun inconvénient majeur à ce qu'on attribuât à la tradition des Grecs, où la réitération de la chrismation a été manifestement et universellement reçue, une nuance voisine de l'erreur. Mais nous nions formellement que l'usage communément adopté dans l'Occident ait eu la portée d'une réitération du sacrement.

Pour arriver à ce résultat, nous n'avons pas besoin de rejeter tout emploi du chrême dans le rite de réintégration ; les documents contraires semblent s'imposer ; et puis, cette réponse ne serait pas péremptoire, car il n'est pas suffisamment prouvé que chacune des deux parties du rite sacramentel, l'imposition et la chrismation, employée seule, soit insuffisante⁽¹⁾. Nous accordons qu'en plusieurs endroits, pas dans tous, au moins probablement, le rite extérieur a eu toutes les apparences du rite sacramentel, comme la formule de Gellone en est une preuve irréfragable, pour l'imposition des mains. Seulement nous contestons la signification, la portée, le caractère, le but sacramentel de ce même rite. Tout est là.

Nos raisons pour contester cette signification, cette *formalitas*, comme on dirait en terme scolastique, sont moitié directes, moitié indirectes.

Comme raison indirecte, nous avons la tradition doctrinale de la non-réitération de la Confirmation ;

1. V. Chapitre VII de cette section.

tradition qui est en possession, et qui exige une démonstration adéquate du contraire pour être détruite. Or, cette démonstration n'existe pas.

Comme raisons directes nous avons d'abord le texte formel du pape Virgile, affirmant que l'imposition des mains usitée dans la cérémonie de réintégration n'est pas celle qui opère le Saint-Esprit, mais une imposition qui acquiert le fruit de la pénitence et la restitution de la communion de l'Église (1). Aussi saint Étienne l'appelait-il *impositio in pœnitentiam*, imposition des mains dans un but de pénitence. Cet argument nous paraît très concluant. — Ajoutez-y que, si le rite avait eu la signification sacramentelle, on aurait davantage insisté sur la chrismation, comme exprimant mieux le caractère indélébile que l'imposition des mains, destinée à désigner plutôt l'infusion de la grâce. Or, beaucoup de documents ne mentionnent pas le chrême, tandis que l'imposition est toujours exprimée. — Enfin, comme dernière raison directe, nous avons la signification extérieure qui s'attache à la Confirmation reçue chez les hérétiques, et la manière même dont opère la grâce sacramentelle.

La Confirmation, de par sa nature, est un engagement définitif dans la société où on la reçoit. Après l'avoir accompli ou laissé accomplir sur eux, les chrétiens baptisés deviennent des soldats voués au service de leur église, et partant, s'ils sont confirmés

1. Sed per illam qua pœnitentiæ fructus acquiritur et sanctæ communionis restitutio. Cf. la note ci-dessus, p. 95.

dans une église hérétique, ils semblent devenir des sectaires au service de leur hérésie. Voilà pourquoi, de nos jours encore, les protestants ont maintenu ce rite (1). On comprend dès lors, qu'au retour d'un tel chrétien dans le giron de l'Église véritable, celle-ci ait voulu, avant de l'admettre dans sa communion, briser ce pacte sacrilège conclu avec une fausse église. A cela tendait surtout le rite de la chrismation dans la cérémonie de réintégration. Mais ce n'est pas tout. L'âme de l'hérétique, étant fermée à la charité, n'avait pu être ouverte aux dons de l'Esprit-Saint que l'imposition des mains avait appelés sur elle. Au jour de son retour à l'Église catholique, le chrétien recouvre la charité, et l'Église réitère sur lui le rite de l'imposition, pour marquer qu'à ce moment seulement le sacrement opère ses fruits de salut. Mais cet appel à la grâce n'était plus une création, c'était une résurrection parfaitement exprimée par le geste même qui l'exprimait, suivant le conseil de saint Paul à Timothée : « ressuscitez la grâce qui est en vous par l'imposition des mains (2). »

Cette explication nous semble la meilleure des solutions fournies par les théologiens. Tout en laissant la plus large part aux faits historiques, elle se prête avec une égale facilité aux exigences de la tradition et aux besoins du dogme.

1. Nous pourrions citer à l'appui de cette remarque l'exemple d'une dame allemande, née protestante, et mère, dans un mariage mixte, de plusieurs fils devenus prêtres et religieux, et qui, pendant de longues années, ne put se décider à se convertir au catholicisme, parce que, dans la cérémonie de la confirmation protestante, elle avait lu au nom de ses compagnes la formule de fidélité à la secte. — 2. II Tim., I, 6.

CHAPITRE III.

LA CONSÉCRATION DU SAINT CHRÊME.



DANS les deux chapitres qu'on vient de lire, nous avons groupé autour des instructions préliminaires du Pontifical tout ce qui concerne le ministre et le sujet de la confirmation.

Avant d'aborder le commentaire de l'auguste action sacramentelle, nous avons à dire un mot d'une cérémonie importante qui la précède et qui lui sert en quelque sorte de préparation, nous voulons dire la consécration de la matière qui servira à conférer le sacrement.

Nous n'entrerons pas dans les détails de cette longue cérémonie qui n'appartient qu'indirectement à notre sujet ; mais nous traiterons avec quelque précision de l'ancienneté de la bénédiction du saint Chrême, de la manière dont elle s'est faite depuis les temps les plus reculés, et enfin du ministre de cette auguste cérémonie.

§ I. — Ancienneté de la bénédiction du Chrême.

La trace la plus manifeste et la plus ancienne d'une huile sainte destinée à un usage sacramentel se trouve dans ces paroles de saint Jacques : « Quelqu'un d'entre vous est-il malade ? Qu'il fasse venir les prêtres de l'Église, et que ceux-ci prient

sur lui et l'oignent avec de l'huile au nom du Seigneur (1). »

A parler strictement, il n'est question dans ce passage que de l'huile des infirmes, et non point de celle des catéchumènes ni du saint Chrême. Mais la distinction entre ces trois huiles saintes n'est pas prouvée remonter à une aussi haute antiquité. Dans tous les cas, le texte de l'apôtre nous montre l'emploi d'une onction sacramentelle.

Cette huile affectée aux usages liturgiques a sans doute reçu dès le temps des Apôtres une bénédiction spéciale. Saint Cyprien (2) et saint Basile parlent de cette bénédiction comme d'un rite absolument nécessaire et d'origine apostolique. Écoutons l'éloquent évêque de Césarée. « Nous ne nous contentons pas de ce que rapporte l'apôtre ou l'évangile, mais nous disons beaucoup d'autres vérités d'une très grande importance au point de vue des mystères, et que nous avons reçues de la tradition non écrite. Nous bénissons l'eau du Baptême et l'huile de l'onction

1. Jac., v, 14. « Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini. »

2. Voici ce passage célèbre tiré de la lettre synodique où l'évêque de Carthage communique aux évêques de Numidie les actes de son cinquième concile tenu en 255 : « Ungi quoque necesse est eum qui baptizatus sit, ut accepto Chrismate, id est unctione, esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit. Porro autem Eucharistia est unde baptizati ungentur oleo in altari sanctificato Sanctificare autem non potuit olei creaturam qui nec altare habuit nec Ecclesiam, etc. » Ep. 70, P. L., 3, p. 1078, sq. Nous citons le passage, non pour approuver l'argument de saint Cyprien, mais pour montrer l'absolue nécessité et dès lors l'apostolicité qu'il attribue à la consécration du saint Chrême.

et même celui qui reçoit le Baptême. En vertu de quelles Écritures le faisons-nous? N'est-ce pas en vertu d'une tradition tacite et occulte? Et l'onction elle-même de l'huile, par quelle parole écrite nous a-t-elle été enseignée (1)? » On le voit, le saint docteur est formel à faire remonter aux Apôtres et partant à l'Esprit-Saint, qui les inspirait, la bénédiction des saintes huiles. Le langage de saint Cyrille de Jérusalem n'est pas moins explicite. Voici en quels termes admirables cet éloquent docteur célèbre la dignité sacramentelle du Chrême consacré : (2) « Ce n'est pas une huile ordinaire, mais, tout comme le pain de l'Eucharistie après l'invocation du Saint-Esprit n'est plus du pain ordinaire, mais se trouve changé au corps de JÉSUS-CHRIST; de même après l'invocation, cette onction sainte n'est plus une huile commune, mais c'est un don de JÉSUS-CHRIST, qui, par la présence de sa divinité, a la

1. *Lib. de Spir.* L. cap. 27, n. 66, P. G., 32, p. 187. Cfr. *Aug. tract. in Joan.* 118 in fin. P. L. 35, p. 1930.

2. *Catech. mystag.* III, P. G., 33, p. 1090, sq. Les protestants, oublieux de l'adage *omnis similitudo claudicat*, ont abusé de ce passage pour argumenter contre la présence réelle eucharistique, ou du moins en faveur du maintien de la substance du pain. C'est perdre de vue le but de saint Cyrille en cet endroit. L'évêque de Jérusalem veut seulement faire ressortir l'excellence de l'huile consacrée, en opposition aux huiles communes, ainsi que la puissance divine qui la pénètre, excellence et puissance qu'elle tient de la formule consécrationnaire. N'était-il pas tout naturel de faire un rapprochement avec le pain eucharistique, et le docteur devait-il, en le faisant, insister sur des dissemblances connues de tous et contraires à l'effet oratoire qu'il voulait produire? — Du reste, il est à peine besoin de le faire remarquer, ce passage de saint Cyrille se comprend mieux dans l'opinion théologique de l'efficacité physique des sacrements.

vertu de produire le Saint-Esprit et de fortifier l'âme. »

Ne nous étonnons pas de la majesté de ce langage. Il faut reconnaître que l'Église grecque a de tout temps entouré d'un culte particulièrement pompeux le Chrême consacré. Aussi est-ce dans l'Orient qu'est née et s'est répandue cette légende, originaire, il est vrai, de documents apocryphes, mais qui ne manque pas d'avoir un certain charme. Après que Madeleine eut répandu ses parfums sur les pieds du Seigneur, les disciples en recueillirent une partie, et la conservèrent avec le plus grand soin ; au jour de leur séparation ils se partagèrent cette relique, et dans le cours de leurs prédications ils en laissèrent une partie dans chaque église fondée par eux, où ensuite on mêla cette huile au chrême destiné aux onctions sacramentelles.

Cependant, quelque honneur que l'on ait rendu, dès les premiers siècles, à l'huile consacrée, on ne l'apasaussitôt mêlée de baume et d'aromates précieux. Le texte cité plus haut de S. Cyprien ne fait aucune allusion à un mélange quelconque. Plus d'un siècle plus tard, S. Optat de Milève tire expressément argument de la qualité naturelle de l'huile destinée au saint Chrême, dans son écrit sur le schisme des Donatistes. Nous n'en reproduisons que les affirmations expresses qui ne laissent aucun doute à ce sujet, du moins pour les Églises de l'Occident à cette époque. Voici comment cet illustre docteur définit le saint Chrême : « la liqueur qui est assai-

sonnée par l'invocation du nom du Christ, et s'appelle désormais Chrême. Avant qu'il soit ainsi confectionné, c'est encore de l'huile à l'état naturel; il devient plein de suavité dès qu'on y ajoute le nom du Christ (1). » Et un peu plus loin le saint évêque revient sur cette même pensée en termes presque identiques.

L'usage de mêler des substances aromatiques à l'huile pure remonte au VI^e siècle (2). Le baume, originaire de la Judée et de l'Arabie, et distingué du βάλσαμος ordinaire par l'appellation de ὀποβάλσαμος, fut le seul composé dont on le mélangea dans les Églises d'Occident. Depuis le XV^e siècle, à la suite des découvertes faites par les Espagnols dans les Indes occidentales, les papes Paul III et Pie IV permirent l'emploi d'un nouveau baume originaire de ces pays et supérieur encore à celui d'Arabie par ses qualités aromatiques (3).

Cependant les Orientaux ne se contentèrent pas de cet ingrédient unique pour la confection de leur

1. « Oleum nominant illum scilicet liquorem, qui ex nomine Christi conditur; quod chrisma, postquam conditum est nominatur. Antequam fiat, adhuc oleum est natura simplex, fiet suave, dum de nomine Christi conditur..... Igitur oleum antequam a nobis conficiatur, tale est quale et natum est : confectum, suavitatem ex nomine Christi accipere potest. » *De schism. Donat.* l. VII, n. IV. P. L. II, 1089. Le même saint docteur au livre 2^e de ce même ouvrage, parlant des mépris avec lequel les Donatistes traitaient les ampoules du saint Chrême en les jetant par les fenêtres, rapporte comment Dieu se plaisait, par des prodiges, à garantir la liqueur sacrée de la profanation sacrilège. (ultra med. ibid.)

2. Kraus, *Real Encyclop.*, I, 211.

3. Pellicia, *De Christian. eccl. politia*, I, 33.

Chrême sacré. Tout en laissant au baume la prépondérance, ils le mêlèrent d'une quantité d'autres essences, telles que la canelle, des fleurs du pays, de l'ambre, du bois d'aloès, des clous de girofle, des noix muscades, du spréa nardi, des roses rouges d'Irak. L'Euchologe des Grecs mentionne jusqu'à quarante aromates divers (1). Il existait des traités complets sur la façon de confectionner le *χρισμα*, et la préparation s'en faisait par les prêtres avec un grand cérémonial d'oraisons, comme jadis dans nos monastères la confection du pain et du vin d'autel, voire la culture de la vigne et du froment destiné à les produire, était entourée de marques touchantes de piété et de foi.

Cette abondance presque illimitée d'essences parfumées que les Églises orientales employaient dans la confection de l'huile sacrée, n'était pas seulement le fruit d'un culte plus imagé, plus pompeux, comme tout ce qui éclôt sous le ciel brûlant du Levant; elle avait en outre un symbolisme profond que l'Église d'Occident n'a jamais méconnu. Écoutons l'auteur de la *Hiéarchie ecclésiastique* nous le dépeindre dans le beau chapitre qu'il consacre à la bénédiction liturgique du saint Chrême: « L'onguent est composé d'un assemblage de substances aromatiques qui contiennent en abondance des propriétés odoriférantes, en sorte que ceux auxquels il se communique, respirent une odeur suave dans la proportion

1. Chardon, *op. cit.*, chap. II, p. 171. Kraus, *it.*, p. 213.

où ils y participent. Or, nous savons que le très divin JÉSUS répand un parfum suprasubstantiel, dont les communications spirituelles remplissent de délices divines la partie spirituelle de notre être. Si le parfum qui se dégage des objets sensibles flatte notre odorat, pourvu que celui-ci soit bien constitué, et que la substance odoriférante lui soit suffisamment approchée, et si en le caressant il lui cause une sensation délicieuse, il est juste de dire que nos facultés spirituelles, si elles ne sont corrompues par aucune inclination au mal, en vertu de la vigueur native d'un goût pur, suivant les influences divines qui agissent sur elles et l'union parfaite de l'âme avec Dieu, perçoivent la suavité du parfum divin qui les inonde et les nourrit à satiété d'une certaine volupté céleste et d'un aliment tout divin. De là le mélange de l'onguent sacré, représentant sous des images sensibles des choses toutes spirituelles, nous dépeint que JÉSUS est la source abondante où se puisent les parfums divins (1) » qui remplissent l'âme de leurs influences suaves et la nourrissent de leurs aliments de bonheur dans la proportion où elle s'approche de Dieu et s'abandonne à son action.

N'est-ce pas cette émanation de parfums surnaturels que chante le Cantique des Cantiques par ces mots : « Nous courrons à l'odeur de tes parfums (2) ? »

1. *Hier. Eccl.*, c. IV, P. G., III, p. 478. sq. Nous ne reproduisons pas le passage en entier à cause de sa longueur.

2. Cant. 1, 3.

N'est-ce pas encore ce charme de l'onction du Christ que David a exprimée par ce seul mot : « *Oleo lætitiæ*. Dieu l'a oint d'une huile qui répand l'allégresse (1) ? » Tout cela, saint Paul l'a admirablement résumé dans cette belle expression : « Nous sommes la bonne odeur du Christ (2), » et l'Église le célèbre en termes éloquents dans la première antienne de l'office des martyrs pour le temps pascal : « Seigneur, vos Saints fleuriront comme le lis, et ils seront devant vous comme le parfum du baume (3). »

§ II. — Rites de la consécration du Chrême.

Nous venons de voir, dans les usages orientaux, que les rites de la confection de l'huile sainte étaient très compliqués. C'est déjà insinuer la solennité de la cérémonie de la consécration elle-même du saint Chrême.

Nous possédons peu de détails sur la manière dont cette consécration se pratiquait dans les premiers siècles. La lettre citée plus haut de saint Cyprien (4) nous dit clairement qu'elle avait lieu à l'autel pendant la sainte Messe. Un autre passage de saint Grégoire de Nazianze et de saint Jean Chrysostome affirme la même chose (5). Quant au rite, saint

1. P. 44, 8.

2. « *Christi bonus odor sumus.* » II Cor., II, 15.

3. « *Sancti tui, D^{ne}, florebunt sicut lilium, alleluia, et sicut odor balsami erunt ante te, alleluia.* » Cf. Eccl., XXIV, 21.

4. « *Sanctificare autem non potuit olei creaturam qui nec altare habuit, nec Ecclesiam.* » Ep. 70, *loc. cit.*

5. *Or. 48. in Jul.* II, P. G., t. 35. *Homil. 55 in Matth.*, n, 4, P. G., 57-58, p. 537.

Augustin dit clairement, au passage rapporté ci-dessus, que le signe de la croix y figurait en toute première ligne (1).

L'auteur de la *Hierarchie ecclésiastique* nous laisse entrevoir la solennité que cette cérémonie avait déjà de son temps. Après avoir décrit la procession avec l'encens, le chant des Psaumes et la communication de la parole divine, voici comme il dépeint la cérémonie :

« Le pontife, ayant pris l'onguent, le place sur l'autel divin, recouvert de douze ailes sacrées (c'est-à-dire de douze voiles symbolisant douze ailes de Séraphins); puis, tandis que tous chantent d'une voix toute pénétrée d'un saint recueillement ce cantique que le souffle divin inspira aux Prophètes, il parachève sur l'onguent la supplication consécatoire (2). » Le cantique que l'auteur mystique décrit sans le nommer est le chant de l'Alleluia. Nous voudrions donner en détail le commentaire qu'il fait lui-même de cette imposante cérémonie, mais cela nous entraînerait trop loin.

A mesure que la liturgie entourait la consécration chrimale de plus d'honneurs, le jour où celle-ci se faisait devint, lui aussi, un jour important, et dès lors réglé par les lois du culte.

1. « Quod signum nisi adhibeatur... sive oleo quo chrismate unguuntur... nihil eorum rite perficitur. » *In Jo. Tract.* 118, *loc. cit.*

2. « Deinde pontifex accepto unguento ponit illud supra divinum altare, duodecim sacris alis obvelatum, cunctis sanctissima voce concinentibus illud divinitus afflatorum prophetarum canticum afflationis, completaque super eo consecratoria precatone, in sanctissimis quibusque rerum sacrandarum consecrationibus eodem utitur ad omnem ferme hierarchicam consecrationem. » *Loc. cit.*, p. 474.

Aux premiers siècles toute latitude était laissée aux évêques (1) : ils consacraient le Chrême à l'autel, chaque fois que le besoin se faisait sentir de le renouveler, et probablement ils ne prenaient qu'une petite quantité à la fois. Cet usage resta en vigueur pendant assez longtemps.

Tout fait croire qu'en vue de l'importance des cérémonies baptismales de Pâques, on commença par établir une consécration spéciale et plus solennelle aux approches de la fête pascale, consécration qui se faisait par l'évêque et à laquelle des diacres et des sous-diacres députés par leurs églises assistaient, pour distribuer ensuite le saint Chrême dans tout le diocèse avant les fonctions baptismales du Samedi-Saint (2). Le voisinage de Pâques fit qu'on fixa cette cérémonie au Jeudi-Saint, et cette date une fois déterminée, il s'établit peu à peu que l'on ne pratiqua plus d'autre consécration chrismale (3) ; enfin vinrent les défenses expresses interdisant de bénir le Chrême en dehors du Jeudi-Saint (4). La coutume de consacrer le Chrême à ce jour s'introduisit probablement dans le cours du V^e ou VI^e siècle (5). Nous

1. Cf. le 5^{me} des vieux canons des Églises d'Orient : « Omni tempore liceat episcopis chrisma conficere. » (Cf. Mart., *Prac. de Consecr.*, dist. 4, c. 124.) La même latitude laissée aux pontifes se dégage du chap. 20 du I Concile de Tolède, tenu en 400. (Cf. Hard., t. 1, p. 992.)

2. Conc. Tolet. 1, Can. 20. P. L. 80, p. 332. Nous donnons le décret en entier plus loin.

3. Ep. Zachar. ad Bonif. (XIII.) P. L., t. 89, 951.

4. Cf. Ep. Fabiani (?) ap. Isid. Merc. P. L. 130, p. 154, sq. Concile Meldense, an. 846, can. 46, (Hard., t. 4, p. 149.)

5. Cf. Chardon, *op. cit.*, p. 173. Kraus, *op. cit.*, p. 212. La lettre de saint Léon le Grand à l'empereur Léon que l'on cite à l'appui de la

trouvons ce même jour observé dans les Églises d'Orient (1).

Une fois la date fixée pour la consécration unique du saint Chrême, il est aisé de comprendre que la cérémonie dut se déployer dans toute son ampleur, et condenser dans sa majesté le culte et la vénération dont la foi et la piété honoraient de tout temps ce symbole sacré de l'Esprit sanctificateur.

Chez les Grecs la cérémonie est d'autant plus solennelle que les métropolitains se sont réservé de consacrer le Chrême; les évêques suffragants rehaussent donc la cérémonie de leur présence. Aussi n'y a-t-il chez les Orientaux que la liturgie du sacrifice qui dépasse en pompe celle de la bénédiction du Chrême.

Dans l'Église latine, plus sobre en général dans l'appareil du culte, la consécration chrismale se fait

cérémonie du Jeudi-Saint ne nous paraît pas concluante. Cf. ep. 156, P. L., 54, p. 1133, sqq. Au reste tous les anciens rituels et livres sacramentaux consacrent cette date. (Cf. l'Ordre Romain, le Livre des divins offices, Amalaire, Walafrid, le Pontifical Romain, le Sacramentaire de saint Grégoire, v. Vitasse, *op. cit.*, pars IV, art. III, p. 1120 sqq.)

1. La détermination du Jeudi-Saint a été occasionnée par des motifs d'utilité, résultant du voisinage de la fête de Pâques. Néanmoins les auteurs liturgiques y ont trouvé des rapprochements mystiques qui ne sont pas sans offrir de l'intérêt. Nous pouvons résumer leur doctrine dans les quatre raisons suivantes. 1° Deux jours avant la Pâque, Marie Madeleine a oint les pieds du Seigneur; 2° au soir où ils mangèrent l'agneau pascal, les Hébreux marquèrent les seuils de leurs demeures du sang de la victime, symbole du signe du Chrême qui marque les fronts chrétiens; 3° le Christ est venu nous sauver au cinquième âge du monde; 4° enfin la raison que saint Thomas allègue seule : le Jeudi-Saint est le jour de l'institution du sacrement de l'Eucharistie, qui contient tous les autres et vers lequel tous les autres convergent. (Cf. surtout Rupert, *De divinis officiis*, l. v, XVII, P. I., 170, p. 140, sq. — S. Th. III, q. LXXII, a. XII, ad. 3^m.)

par chaque évêque pour son diocèse. Néanmoins les prescriptions liturgiques ont veillé à ce qu'elle eût une grande solennité. Le Pontife doit être entouré de douze prêtres, de sept diacres, d'autant de sous-diacres et d'autant de ministres inférieurs. Le cortège du prélat consécrateur rappelle ainsi la cour ecclésiastique dont les évêques s'entouraient dans les premiers siècles pour le service décent des autels et l'administration du diocèse (1).

Bien qu'à l'origine le Jeudi-Saint ne fût introduit qu'en vue du saint Chrême, des raisons de commodité firent qu'on y ajouta aussi la bénédiction de l'huile des infirmes et celle des catéchumènes. Toutes les trois se pratiquaient durant la seconde des trois messes qui se disaient jadis le Jeudi-Saint, appelée pour ce motif « *missa Chrismatis*, messe du Chrême ». Elles y occupent encore aujourd'hui l'ordre suivant : d'abord l'évêque bénit l'huile des infirmes, parce que cette bénédiction est plus simple, et aussi peut-être parce qu'elle est la plus ancienne et celle dont l'Écriture fait le plus expressément mention ; ensuite le saint Chrême proprement dit (2) ; et enfin l'huile des catéchumènes.

1. Cf. Chardon, *op. cit.*, p. 172. Voici comment Rupert explique cet entourage du Pontife : « Duodecim presbyteri qui ordinantur circa episcopum, testes et auditores ejusdem mysterii, duodecim apostolos significant, quorum in præsentia Summus Pontifex Christus hodie testamentum conscripsit totamque hæreditatem salutis, suæque discessionis fructum, id est Spiritum Paracletum ostendit. » *De div. off.*, l. v, c. 18, P. L., 170, p. 141.

2. L'huile des infirmes est bénite un peu avant le *Pater* de la messe, avant l'oraison. « Per quem omnia, Domine, semper bona creas. » La consécration du saint Chrême et celle de l'huile des catéchumènes ont lieu

Sans entrer dans l'analyse des cérémonies des saintes huiles, nous nous contenterons d'en indiquer les quatre éléments constitutifs.

D'abord, les supplications publiques appellent les grâces divines suivant la parole de saint Paul : « tout se consacre par la parole de Dieu et la prière (1). »

Le pontife fait le signe de la croix sur l'huile et sur le baume, conformément aux affirmations explicites des Pères, rapportées plus haut, attestant qu'aucune consécration, aucune bénédiction ne se fait sans le signe de la croix (2).

Puis, avant de prononcer les exorcismes et les oraisons sanctificatrices, le pontife souffle à plusieurs

immédiatement après la communion du saint Sang. (V. Rupert, sur le symbolisme de cette rubrique. *loc. cit.*) Elles se suivent sans intervalle, mais les formules de prières montrent clairement que la consécration du saint Chrême est de loin la plus excellente. Elle comprend outre les exorcismes, une longue préface en forme d'invocation et accompagnée de bénédictions. Aussi cette consécration était appelée : « Consecratio principalis chrysmatis. » Pendant que le cortège se rend du sacrarium à l'autel et retourne de l'autel au sacrarium, on chante les versets suivants : En allant : Audi, judex mortuorum, una spes mortalium. Audi voces proferentium donum pacis prævium. ✠ O Redemptor sume carmen temet concipientium. ✠ Arbor feta alma lue hoc sacrandum protulit. Fert hoc proma præsens turba salvatori sæculi. — O Redemptor. — ✠ Stans ad aram imo supplex infulatus Pontifex, Debitum persolvit omne consecrato chrysmate. — O Redemptor. — ✠ Consecrare tu dignare, Rex perennis gloriæ. — Hoc olivum signum vivum jura contra dæmonum. — O Redemptor. — Au retour : ✠ — Ut novetur sexus omnis unctione chrysmatis. Et medetur saucia dignitatis gloria, — O Redemptor, — ✠ Lota mente sacro fonte aufugantur crimina. Uncta fronte sacrosancta influant carismata. — O Redemptor. — ✠ Corde natus ex parentis alvum implens Virginis. Præsta lucem claude mortem chrysmatis consortibus. — O Redemptor. — ✠ Sit dies hæc festa nobis sæculorum sæculis. Sit sacrata digna laude, nec senescat tempore. — O Redemptor. Cf. cod. bibl. Cæs. Vind. n. 359, P. L., t. 138, p. 1066.

1. I Tim., IV, 5. — 2. Cf. plus haut, p. 108.

reprises sur l'ampoule contenant l'huile sainte, pour marquer ainsi la descente, la quasi-inhabitation du Saint-Esprit dans cette liqueur consacrée et destinée à produire désormais des effets surnaturels par la force du Tout-Puissant (1).

Enfin quand les formules et les signes sont terminés et que le saint Chrême est consacré, le Pontife, et après lui tous les prêtres rendent leurs hommages à ce symbole auguste de la force sanctificatrice de Dieu, par une triple genuflexion accompagnée de l'invocation *Ave, sanctum Chrisma, saint Chrême, je vous salue.* »

Les protestants ont voulu discréditer ces deux dernières cérémonies, la première comme puérile, la seconde comme idolâtrique. Ils oubliaient sans doute que la première, remontant à la plus haute antiquité (2), s'inspire de l'action de Notre-Seigneur lui-même soufflant sur les Apôtres pour leur communiquer l'Esprit-Saint (3). Quant à la vénération du Chrême consacré, n'est-elle pas légitime au même titre que la vénération de la Croix, puisque l'un et l'autre s'adressent moins au bois sacré ou à la liqueur bénite qu'au Christ Rédempteur et Sanctificateur dont ils sont le symbole ? Saint André était donc idolâtre quand il tendit la main à l'instrument de son supplice en s'écriant : « *Salve crux pretiosa !* » Et

1. Cf. le texte de saint Cyrille cité au début de ce chapitre.

2. Amalraire, l'Ordre Romain et le Sacramentaire de saint Grégoire la mentionnent déjà. Cf. Vitasse, *op. cit.*, pars I, art. 1, p. 1124.

3. Joan., XX, 22. « Hæc cum dixisset, insufflavit, et dixit eis : Accipite spiritum sanctum. »

l'Église est condamnable du même crime lorsque, à la suite du poète, elle chante à genoux : « *O crux, ave, spes unica !* » Laissons ces puérilités aux novateurs orgueilleux qui, sans aucun respect des traditions les plus vénérables, ont essayé de colorer leur impiété du vernis hypocrite d'un culte éclairé et spirituel. Le concile de Trente a flétri leurs sarcasmes (1), dont le seul fruit a été de préparer le philosophisme du XVIII^e siècle et l'athéisme rationnaliste que nous voyons, hélas ! s'étaler de nos jours.

Pour nous, qui avons le bonheur d'avoir gardé intacte la foi et, avec elle, la soumission filiale à celle qui nous y a engendrés, nous y élève et nous y garde, vouons une piété tendre et forte aux rites augustes de la liturgie en général et surtout des sacrements en particulier.

Sans tomber dans les excès condamnables, où une religiosité ignorante et d'autant plus inclinée vers la superstition qu'elle s'appuyait moins sur l'intégrité des mœurs, fit tomber à certaine époque quel-

1. Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesie catholice ritus in solemnibus sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti. A. S. Sess. VII, can 13. Cf. Vitasse, *op. cit.*, p. 1123 sq. Nous ne pouvons assez recommander à tous ceux qui remplissent la belle mission de préparer les enfants au sacrement de la Confirmation, d'expliquer en détail les cérémonies de la bénédiction et de la consécration du Chrême, d'après le Pontifical. Nous signalons spécialement la longue préface où l'Église condense une doctrine admirable et rappelle tout le symbolisme de l'onction chrismale. Ces augustes cérémonies pénétreront les jeunes cœurs d'un respect sacré pour l'huile sainte qui va marquer leurs fronts, et tandis que le Pontife les en oindra, ils diront, agenouillés à ses pieds, avec un profond sentiment de vénération : « *Ave sanctum chrisma !* »

ques chrétiens (¹), vénérons les sacrements et les sacramentaux, et n'ayons rien tant à cœur que de nous instruire de leurs effets et des cérémonies touchantes et sublimes dont l'Église en accompagne l'administration.

§III.— Ministre de la consécration du Chrême.

Il nous reste à dire un mot du ministre de la consécration du saint Chrême.

Nous avons déjà laissé entrevoir dans les pages qui précèdent que cette auguste fonction est réservée aux évêques. Chose indubitable et qui peut étonner au premier coup d'œil, le privilège épiscopal en cette matière a été mieux gardé par la tradition que celui de conférer le sacrement lui-même. Cependant, si

1. Au moyen âge, un faux culte pour le saint Chrême devint en maints endroits l'occasion de graves abus. Les fidèles commencèrent d'abord à s'en servir contre les maladies. Vinrent ensuite les maléfices. Plusieurs conciles et le pouvoir civil durent sévir contre ces abus. Conc. Mayence, an. 813, c. 27, Hard., IV, 1014; Conc. Arles 6^e, an. 813, c. 18. Hard., IV, 1005 sq. — Capit. Charlemagne. Cf. Chardon, *op. cit.*, ch. II, 174, sq.

Voici un texte de ce genre: « Presbyteri sub sigillo custodiant Chrisma, et nulli sub prætextu medicinæ, vel maleficii, donare inde præsumant; quod si fecerint, honore priventur. » 145 cap. du V^e liv. des capitulaires de Charlemagne. *Ibid.*

Un de ces abus consistait à frotter un criminel du saint Chrême ou à lui en donner à boire pour empêcher que l'enquête ne parvint à découvrir ses crimes. « Nam crimosos eodem chrismate unctos aut potatos nequam ullo examine deprehendi posse a multis putabatur, » nous dit le concile de Mayence, cité plus haut. Une peine sévère, l'amputation de la main, « manum amittat » (104 capitul.) frappait le malheureux prêtre qui se prêtait à cette profanation. De là nous voyons dans le recueil de Burchard de Worms (lib. 19, n. 5, P. L., 140, 973) qu'on interrogeait les pénitents s'ils se n'étaient pas rendus coupables de ce méfait: « Bibisti chrisma ad subvertendum Dei judicium? » Cf. Chardon. *op. cit.*, p. 174, 175.

l'on y réfléchit bien, il n'y a rien d'anormal dans ce fait. Tout comme la sainte Eucharistie peut être administrée par le diacre, alors que seul le prêtre consacre, il y a quelque chose de plus à consacrer le Chrême qu'à le conférer. Quiconque peut consacrer le Chrême peut à plus forte raison le conférer ; mais pour avoir la faculté de le conférer, on n'a pas celle de le consacrer. Aussi, comme nous l'avons déjà dit, voyons-nous dans l'Église grecque, où les simples prêtres sont délégués pour confirmer, la fonction de consacrer le Chrême réservée au métropolitain (1).

La doctrine des théologiens est assez d'accord sur ce point, que la consécration du Chrême par l'évêque est non seulement nécessaire pour la licéité, mais même pour la validité du sacrement (2). C'est aussi la doctrine formelle du Catéchisme romain (3).

On comprend dès lors l'insistance avec laquelle cette pratique a été imposée quand il s'agissait de réprimer des abus contraires. Témoin ce décret déjà mentionné du I^r concile de Tolède : « Bien que presque partout on soit fidèle à ce que personne en

1. Goar, *Euchol.*, Gr. fol. 643, Kraus. *l. c.*, p. 212.

2. Les Scotistes et quelques Thomistes pensent que cette loi regarde seulement la licéité et non la validité. S. Thomas (III, q. LXXII, a. 3, in c.) ne fait pas cette distinction ; il serait difficile de dire si son argument va nécessairement jusqu'à la validité. Nous sommes disposé à le croire, surtout vu la manière absolue dont s'exprime le saint docteur.

3. Le Catéchisme romain en abordant cette question ne demande pas si l'évêque doit bénir le Chrême, mais pourquoi cela est de rigueur ; montrant ainsi que la nécessité est absolue. Dans le corps de l'article, il s'appuie sur l'argument de saint Thomas, à l'endroit cité. *De Conf. Sacr.*, n. x.

dehors de l'évêque ne consacre le Chrême, cependant comme on dit que dans certains endroits ou provinces les prêtres le consacrent, nous établissons que dorénavant personne d'autre que l'évêque ne le consacrera (1). »

Aussi voyons-nous le concile de Florence, là où il accorde en cas de besoin aux simples prêtres la faculté de confirmer, poser la condition que le Chrême soit béni par un évêque : « *Chrismate per episcopum confecto.* »

Cependant cette loi, tout comme celle de l'administration de la confirmation, a ses exceptions, ainsi qu'on peut le voir par un passage du diacre Jean, attestant un privilège accordé aux prêtres d'Afrique au IX^e siècle, du temps des Sarrasins, lorsque ces chrétientés se trouvaient sans évêques (2).

Mais, nous demandera peut-être le lecteur, comment expliquer qu'il faille à l'huile une bénédiction si solennelle pour pouvoir servir de matière sacramentelle, alors que l'eau à l'état naturel suffit pour conférer le Baptême? Saint Thomas va résoudre cette difficulté, et la réponse du Docteur Angélique nous permettra d'entrer quelque peu dans l'intelligence du mystère de l'onction chrétienne.

1. « *Quamvis pene ubique custodiatur ut absque episcopo Chrisma nemo conficiat, tamen quia in aliquibus locis vel provinciis presbyteri dicuntur Chrisma conficere, placuit ex hac die nullum alium nisi episcopum Chrisma conficere* » n. XX, P. L., 84, p. 332. Voir les nombreux témoignages allégués par Bingham, *Orig. eccl.*, vol. IV, 356 sq. Kraus, *op. cit.*, p. 212.

2. Kraus, *op. cit.*

La dignité de matière sacramentelle est si grande, que seule une initiation surnaturelle peut la conférer aux substances choisies par Notre-Seigneur pour être les instruments de ses grâces. Or, cette initiation, le Christ a pu la faire lui-même, une fois pour toutes, ou la laisser s'accomplir par l'Église dans les rites préparatoires à l'administration des sacrements. Pour le Baptême il a usé du premier moyen. En daignant recevoir le baptême de son Précurseur, JÉSUS sanctifia l'eau au contact de son corps sacré et la rendit capable d'être matière sacramentelle. Mais pour la Confirmation le Sauveur n'a pas voulu se servir d'une onction visible. Au lieu de permettre à Jean-Baptiste de répandre sur son chef divin l'huile sacrée qui oignait dans l'Ancien-Testament les prêtres, les rois et les prophètes ⁽¹⁾, le Christ, Prêtre éternel, Roi des rois, Prophète des prophètes, a voulu recevoir cette onction d'une manière spirituelle et divine, par la descente du Saint-Esprit lui-même ; afin, dit saint Thomas, de sauvegarder davantage tout ce qu'elle avait d'excellent, suivant la parole de David : « Dieu vous a oint avec une huile d'allégresse, de préférence à tous ceux qui ont part avec vous ⁽²⁾. » Et cette onction, que saint Pierre, s'inspirant d'Isaïe ⁽³⁾, a admirablement définie par ces mots : « JÉSUS de Nazareth, que Dieu a oint par le Saint-

1. Cfr. la préface du Pontifical pour la consécration du Chrême.

2. « Unxit te Deus, oleo lætitiæ præ consortibus tuis. » Ps., XLIV, 8.

3. « Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me. » Is., LXI, 1. Cf. Luc., IV, 18.

Esprit (1). » Saint Cyrille de Jérusalem la rapporte à la scène du Jourdain (2).

Les sacrements institués pour communiquer ces dons du Christ à ses membres, et former la famille mystique de frères unis en un seul corps par la participation à cette onction, comme l'huile répandue sur la tête d'Aaron coula le long de sa barbe jusqu'aux bords de ses vêtements (3), sont avant tout le Baptême, la Confirmation et l'Ordre, qui nous assimilent au Christ Roi, Prophète et Prêtre (4). Mais pour que l'huile puisse avoir cette vertu de servir d'instrument à une action si auguste, il faut que le ministère d'un évêque, c'est-à-dire, d'un oint parfait, l'élève à cette dignité surnaturelle (5).

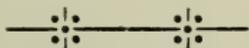
1. « Jesum a Nazareth : quomodo unxit eum Deus Spiritu Sancto. » Act., x, 38.

2. *Homil. mystag.* III, n. 2, P.G., 33, p. 1090.

3. « Quam bonum et jucundum habitare fratres in unum, sicut unguentum in capite quod descendit in barbam, barbam Aaron. » Ps., CXXXII, 1, 2.

4. Cfr. Hurter, *Medulla. De caractere sacram.*

5. Cf. S. Thom. III, q. LXXII, a. III, in c; — Catech. Rom., *loc.cit.*



CHAPITRE IV.

TEMPS ET LIEU RÉSERVÉS A LA CONFIRMATION.

§ I. — Temps réservé à la Confirmation.



NOUS avons déjà plus d'une fois rappelé la pratique primitive d'unir la collation du Baptême, de la Confirmation et de l'Eucharistie. En vertu de cette discipline, les jours réservés à l'administration du Baptême l'étaient également à celle de la Confirmation, en particulier le Samedi-Saint et la veille de la Pentecôte. Dès le quatrième siècle, nous voyons que dans les églises éloignées du siège épiscopal on commença à séparer le Baptême de la Confirmation, et saint Jérôme (1) nous insinue que les évêques ne laissaient guère un long temps s'écouler entre la collation des deux sacrements. Le principe de les unir était encore universellement en vigueur, dans la mesure où les circonstances le permettaient. Saint Bède en témoigne éloquemment, lorsqu'il nous représente saint Cuthbert parcourant avec grand zèle les paroisses de son diocèse pour confirmer les néophytes récemment baptisés (2). Tant que dura cette manière de

1. S. Jer., *Contr. Lucif.*, n. 9, P.L., t. 23, 172. « Non quidem abnuo hanc esse ecclesiarum consuetudinem, ut ad eos, qui longe in minoribus urbibus per presbyteros et diaconos baptizati sunt, episcopus ad invocationem Spiritus Sancti manum impositurus excurrat. »

2. Ut nuper baptizatis ad accipiendam Spiritus Sancti gratiam manus imponeret. *Vita. S. Cuthb.*, cap. IX, n. 50, *Act. SS.*, t. III, mart., p. 110.

considérer les choses, on pouvait voir le cas de catéchumènes baptisés par un prêtre, en l'absence de l'évêque, et confirmés à la première occasion par celui-ci (1) ; mais on ne voyait jamais la Confirmation différée, l'évêque étant présent ; moins encore le Baptême conféré par l'évêque et la Confirmation différée. C'est aux IX^e et X^e siècles que ce dernier phénomène apparaît pour la première fois dans quelques Églises. Nous croyons qu'à l'origine il ne se présenta guère qu'aux jours solennels de la collation du Baptême, surtout le Samedi-Saint. Il devait, en effet, parfois arriver que le nombre des néophytes était trop considérable pour que l'évêque confirmât aussitôt tous ceux qui venaient d'être baptisés. Nous lisons ainsi dans la vie de saint Ulric, évêque d'Augsbourg, qu'il avait la coutume de confirmer le lendemain de Pâques, dans l'église de Saint-Afre, après avoir lui-même célébré la messe (2). Raban rapporte, au siècle précédent, que cette importante cérémonie avait lieu le huitième jour après le Baptême, jour auquel les néophytes déposaient l'habit blanc (3). On le voit, si la séparation existait, elle était minime et n'infirmait guère le principe de la collation aussi simultanée que possible des deux sacrements. De là le zèle que nous voyons déployer, surtout aux évêques d'Angleterre, pour que le délai soit le plus court possible.

1. V. les prescriptions des conciles de Soissons (744), can. 4, Hard. III, 1933 ; de Châlons II (813), 14, Hard. IV, 1034. etc.

2. *Act. S. Udal.*, n. 24. (Mab., *Act. SS. Sæc. v.*, p. 430.)

3. V. *Instit. Cleric.*, l. 2, c. 39, P. L. 107, 353. Durandus, *Ration.*, l. 6, c. 83.

Mais en cela, comme en d'autres points, la discipline se relâche peu à peu. Tandis que le concile de Worcester, tenu en 1240 (1), ordonne aux parents, sous peine d'interdiction de l'entrée de l'église, de faire confirmer leurs enfants en déans l'année de leur naissance ; celui d'Exeter, célébré en 1287 (2), leur enjoint, il est vrai, de jeûner le vendredi au pain et à l'eau, tant que leurs enfants n'auront pas été confirmés, mais seulement après que ceux-ci auront atteint l'âge de trois ans.

Au même temps à peu près où l'Église d'Angleterre portait encore des décrets si rigoureux, nous voyons l'Allemagne donner le signal d'une autre discipline qui se répandra dans la catholicité et deviendra universelle. C'est le concile de Cologne de l'an 1280 (3). Il fixe à sept ans l'âge normal pour la réception de la Confirmation, et interdit même de la conférer plus tôt. Plusieurs conciles tenus en France depuis celui de Trente, notamment ceux de Tours (4) (1583), de Bordeaux (5) et d'Aix (1584) (6), portent des prescriptions analogues.

Le Catéchisme romain laisse de la latitude entre sept et douze ans, suivant les circonstances.

Toutefois, quand les enfants sont en danger de mourir, la tradition s'est maintenue dans plusieurs diocèses moins étendus, notamment en Italie, que

1. Hard., t. VII, 333. — 2. Hard., VII, 1076. — 3. Hard., VII, 823. —

4. Ibid., t. X, 1403. — 5. Tit., XX, can. 4, Hard., X, 1479.

6. Ibid., X, 1523. Cf. I conc. de Milan, an. 1565, p. II, 3. (Hard., X, p. 648,); V conc. de Milan, an. 1579, p. I, n. 8. (Hard., X, p. 977.)

l'évêque va leur conférer la Confirmation, lors même qu'ils n'auraient pas encore atteint l'âge de raison ; tradition touchante, éminemment conforme aux usages primitifs et répondant pleinement à la nature du deuxième sacrement (1).

Quant à l'heure où il convient d'administrer ce sacrement, il n'en est aucune d'absolument prescrite. Les heures du matin sont préférables à celles de l'après-midi, comme l'atteste, à elle seule, la prescription du jeûne, qui suppose que la cérémonie se fasse le matin. En outre, de toutes les heures de la matinée, aucune ne convient autant à cette auguste action que l'heure de Tierce. Nous avons vu, en effet, que la Pentecôte est le jour où la Confirmation fut promulguée. Or, l'Esprit-Saint descendit sur les Apôtres à la troisième heure. De là saint Charles Borromée porta une ordonnance dans le cinquième concile de Milan, consacrant l'usage antique de conférer la Confirmation à Tierce, de préférence à toute autre heure du jour (2).

Cependant ce conseil n'a nullement le caractère d'une injonction. C'est pourquoi le texte officiel du

1. Nous appelons tout spécialement l'attention du lecteur sur les passages suivants de S. Thom., III, q. 72, a. 8, c. ad 2 et ad 4 — Gennade étend même aux insensés ce que saint Thomas, à la suite de Hugues de Saint-Victor, applique aux tout jeunes enfants. Cf. S. Th., in 4, d. 7, q. 3, P. II, 9, 4, a. coll. cit. ad. 2. — Cf. Gennad., c. 52, libr. *de Dogm. eccles.*, — Vitasse, *op. cit.*, p. 1065, seqq.

2. n. 8 « Hoc Sacramentum episcopus administrare studebit hora tertia potissimum, quæ antiquo ritu stata hujus Sacramenti hora est. » (Hard., x, 978.) Le concile tenu à Aix, en 1585, porte une ordonnance similaire. *De confirm. Sacram.* (Hard., ib., p. 1524).

Pontifical ne fait mention d'aucune heure ni d'aucun temps comme spécialement propre à l'administration de ce sacrement.

Remarquons toutefois que longtemps après que la simultanéité eut disparu dans l'administration des deux premiers sacrements, l'époque qui avait jadis été consacrée pour cette fonction solennelle fut encore regardée, avec les Quatre-Temps en général, comme la mieux appropriée à l'administration de la Confirmation (1).

§ II. — Lieu réservé à la Confirmation.

Quant au lieu apte à cette cérémonie, nous savons qu'aux tout premiers temps, il s'identifiait avec celui où se faisait la fonction baptismale, ou du moins en formait une dépendance immédiate. Dans ce dernier cas, il prenait le nom de *consignatorium ablutorum*. L'antique Vaticane avait un semblable *consignatorium* ou *chrismarium* avec une célèbre inscription damasienne dont nous ferons mention dans notre chapitre consacré à l'art chrétien (2). C'est dans le *consignatorium* que l'évêque attendait les nouveaux baptisés. Plus tard, quand les deux cérémonies commencèrent à se séparer, la Confirmation fut administrée soit dans l'église cathédrale, pour les villes épiscopales, soit ailleurs dans l'église principale de l'endroit. Souvent aussi la cérémonie

1. Cf. Conc. de Bordeaux de 1584, tit. XX, can. 7. (Hard., X, p. 1480.)

2. Murat, *Inscript. ital.*, I, p. 2; Martigny, *Antiquités chrét.*, 230 sq. Kraus, *Real. Encycl.*, I, p.

avait lieu dans la sacristie, qui avait, on le sait, dans les anciennes basiliques, des proportions vastes et le caractère d'un vrai sanctuaire. C'est ainsi, par exemple, que la sacristie de Sainte-Sophie de Constantinople est vaste assez pour subvenir aujourd'hui encore aux besoins de l'immense arsenal des Turcs. Nous trouvons, il est vrai, quelque trace de constructions spéciales à l'usage de la Confirmation et faisant pendant aux baptistères. Le diacre Jean nous apprend qu'un évêque de Naples s'était fait construire un édicule de ce genre. Mais rien ne nous donne à conclure que cet usage ait été suivi ; au contraire : car, outre que des monuments analogues ne se retrouvent guère ailleurs, les documents liturgiques nous disent formellement que le lieu de la Confirmation était ou l'église ou la sacristie, au choix de l'évêque (1). Depuis des siècles, l'usage a prévalu de confirmer dans l'église même. C'est pourquoi le Pontifical lui donne la préférence, quand il dit : « *Pontifex. . . accedit ad faldistorium ante medium altaris sibi paratum*, le Pontife se dirige vers le fauteuil préparé pour lui devant le milieu de l'autel » ; toutefois il ajoute aussitôt : « *Aut in alio loco convenienti*, ou en tout autre lieu convenable, » respectant ainsi la tradition et laissant de la latitude à l'évêque.

1. Voici ce que porte l'Ordre romain vulgaire : L'évêque sort des fonts, et vient à la sacristie, où il a un siège préparé, ou bien dans l'église, s'il le veut ; il s'y asseoir, et quand les enfants seront vêtus, il les confirmera. V. p. 127, note 4.

CHAPITRE V.

CÉRÉMONIES DISPOSITIVES A LA CONFIRMATION.



ANDIS que le Pontife, revêtu des habits pontificaux, à savoir, de l'amict, de l'étole, de la chape de couleur blanche et de la mitre, s'est dirigé vers l'autel et s'est assis sur le siège préparé pour lui, le dos tourné vers l'autel et la face vers le peuple, et tenant dans la main gauche la crosse pastorale (1), les confirmands se rangent devant le prélat par deux groupes (2), les garçons d'un côté et les filles de l'autre, et se tiennent agenouillés, les mains jointes sur la poitrine (3).

Ainsi débute aujourd'hui la cérémonie au Pontifical. Anciennement, lorsque la Confirmation suivait le Baptême, quelques rites se pratiquaient entre l'administration des deux sacrements. Il convient d'y consacrer quelques lignes à cet endroit.

Voici d'abord le texte vénérable du Sacramentaire de saint Grégoire (4), qui contient les cérémonies en usage immédiatement après le Baptême,

1. « Paratus... amictu, stola, pluviali albi coloris et mitra, in eo (faldistorio) sedens, renibus altari, et facie populo versis, baculum pastorem in sinistra tenens. »

2. « Quibus per ordinem ante Pontificem dispositis. »

3. « Confirmandis genua flectentibus, et manus infra pectus tenentibus. »

4. P.L., 78. 90. V. Chardon, *Hist. des Sacr.*, II, ch. 10. Migne, *Curs. theol.*, t. 20, p. 135.

avant la Confirmation. « Aussitôt que celui qui a
 « été baptisé est remonté des fonts, celui qui le
 « reçoit (1) le présente à un prêtre (2), lequel, avec
 « le pouce, lui imprime sur le haut de la tête, le
 « signe de la croix avec le Chrême en disant : Que le
 « Dieu tout-puissant, Père de Notre-Seigneur JÉSUS-
 « CHRIST, qui t'a régénéré de l'eau et de l'Esprit-
 « Saint, et t'a donné la rémission de tous tes péchés,
 « t'oigne avec le Chrême du salut pour la vie
 « éternelle. R̄. Ainsi soit-il. Durant ce temps on
 « continue à baptiser les autres ; et ceux qui doivent
 « recevoir les néophytes se tiennent prêts avec des
 « linges, et les reçoivent des mains des prêtres qui
 « les baptisent. L'évêque retourne à la sacristie,
 « attendant là que l'on ait habillé les enfants pour
 « les confirmer. Les baptisés étant habillés (3),
 « on les range suivant l'ordre dans lequel leurs noms
 « sont inscrits. On tient les enfants sur le bras droit,
 « et les adultes mettent un pied sur celui de leurs
 « parrains. L'école des chantres reçoit ordre de chanter
 « la litanie *quinnaire* pour aller aux fonts baptismaux,
 « et l'évêque venant vers ceux qui ont été bap-
 « tisés, etc. (4). » Suit le rite de la Confirmation

1. « Qui eum suscipit, » c'est-à-dire le parrain, ou la marraine.

2: Ce prêtre était différent de celui qui baptisait, à cause de l'affluence.

3: D'après ce passage, il est clair que les néophytes étaient revêtus de la tunique blanche avant la Confirmation. L'*Ordo romanus* cité dans la note suivante est encore plus explicite à ce sujet. Le Rituel du patriarche Sévère indique, il est vrai, un ordre opposé ; mais ne s'y agit-il pas de l'onction verticale au lieu de celle de la Confirmation ?

4. Ces derniers mots du Sacramentaire semblent marquer que le pontife retournait aux fonts baptismaux. Un autre texte de l'*Ordo romanus*

proprement dite, qui fera l'objet d'un paragraphe spécial.

En prenant pour base cet ancien document, nous pouvons dire que les deux cérémonies principales intermédiaires entre le Baptême et la Confirmation étaient l'onction verticale et l'habillement.

Un mot de chacune d'elles.

L'onction verticale doit être regardée à la fois comme le sceau du Baptême et une prédisposition à l'onction par excellence de la Confirmation. Comme sceau du Baptême, elle se donnait sur le haut de la tête, le membre spécialement sanctifié par l'ablution, ce qui lui a donné son nom. Les savants ne s'accordent pas bien sur son origine. Le Pontifical, généralement suivi en cela par les auteurs du IX^e siècle, l'attribue à saint Sylvestre. Cette opinion, longtemps admise sans conteste, ne paraît cependant pas certaine. Toujours est-il que ce rite est très ancien. Témoin ce passage extrait du troisième chapitre de la décrétale du pape Innocent I à l'évêque d'Eugubio. « Il est permis aux prêtres, soit en l'absence soit en « la présence de l'évêque, lorsqu'ils baptisent, d'oin- « dre avec le Chrême ceux qui sont baptisés, *mais* « *avec un Chrême qui aura été consacré par l'évêque. Il* « *ne leur est pas permis cependant de leur appliquer* « *cette onction au front ; cela ne convient qu'aux* « évêques, qui donnent le Saint-Esprit. » Ce passage

paraît indiquer un usage différent, d'après lequel le Pontife attendait sur son siège les néophytes pour les confirmer : « *Episcopus ergo egreditur a fonte in sacrarium habens ibi compositam sedem, aut in ecclesia ubi voluerit, et sedeat in ea, et cum vestiti fuerint infantes, confirmet eos.* »

laisse en doute si cette onction se donnait encore quand celui qui baptisait était l'évêque lui-même. A prendre à la lettre les mots *il est permis*, il semblerait plutôt le contraire. En effet, ces paroles montrent assez le caractère surrogatoire de ce rite. Aussi ne faut-il nullement s'étonner de ne pas le trouver partout. Les Grecs ne le connaissent pas, et les Sacramentaires et les Missels tant gallicans que gothiques n'en font aucune mention. Il serait difficile de dire auquel des deux sacrements il se rapporte davantage. Nous inclinons à le regarder comme une préparation à la Confirmation (1).

Outre l'onction verticale, nous trouvons dans le Sacramentaire de saint Grégoire la cérémonie de la vestition. Au sortir du bain salubre, les parrains et marraines présentaient à leurs clients des linges blancs (2), appelés *Sabanum* ou *Sabana*, destinés à essuyer les néophytes et à les couvrir décentement pendant la courte cérémonie de l'onction. Puis les

1. Cette interprétation est conforme à la manière dont Honoré d'Autun traite les deux onctions. *Gemma animæ*, l. III, c. 114. P. L., 172, 673, sq.

2. Cette pratique remonte à une haute antiquité. On gardait ces linges avec un religieux respect. Les parrains et marraines aimaient à les conserver comme un gage de l'alliance spirituelle contractée par leurs clients. (Fleury, t. 7, p. 25.) On raconte ainsi d'un saint diacre nommé Muritta, qu'appelé devant le juge Elpidiphore, apostat qu'il avait relevé des fonts, il lui montra les linges qui avaient servi à son Baptême, en lui disant : « Voilà les linges qui t'accuseront quand le Juge viendra, et qui te précipiteront dans le puits de soufre, parce que tu t'es revêtu de malédiction en perdant le sacrement du vrai Baptême et de la foi. » Le roi Pépin fit hommage au Pape Victor des linges qui avaient servi au Baptême de sa fille. C'était en quelque sorte une marque d'égard semblable à celle que les princes chrétiens donnent de nos jours au Saint-Père en lui offrant d'être parrain de leurs enfants.

nouveaux baptisés recevaient l'habit blanc, qu'ils portaient jusqu'à l'octave de Pâques, en signe de joie et d'innocence (1).

Dans la suite on ajouta à cette tunique un autre vêtement, appelé généralement *chrismale*, chrêmeau ou encore *mitra*, mitre, ou encore *cappa*, chape, ou *galea*, casque. Théodulphe d'Orléans (2), Raban (3), l'auteur des *Divins Offices* sous le nom d'Alcuin (4), Honoré d'Autun (5) et plusieurs autres en font mention et le distinguent de la tunique des néophytes (6).

Qu'était-ce que ce second vêtement, quelle signification, quel but avait-il? Les noms mêmes qui servaient à le désigner répondent à cette question. L'appellation ordinaire de *chrismale*, chrêmeau, nous reporte naturellement à l'onction du Chrême; les termes de *galea* (7), *mitra* et *cappa*, nous indiquent

1. L'usage de revêtir les néophytes de l'habit blanc remonte aussi à la plus haute antiquité. Témoin la parodie du Baptême qui eut lieu sur le théâtre romain, et qui donna occasion à la conversion de saint Genès (Ruinart): il y est fait mention expresse de cet habit. « Cumque Sacramentorum mysteria compleissent, et indutus vestibus albis esset. » Eusèbe nous rapporte, dans la vie de Constantin, qu'après son Baptême, ce prince fut revêtu d'habits blancs et royaux qui étincelaient comme la lumière, et placé dans un lit très blanc; et l'historien ajoute que depuis ce temps l'empereur ne voulut plus même toucher à sa pourpre. — (V. Chardon, qui rapporte plusieurs faits édifiants ayant trait à ce sujet, *op.cit. de Bapt.*, chap. X, coll. cit., p. 138).

2: *De Baptismo*. Cf. Chardon, *ibid.*

3. *De Eccles. discipl.*, l. II. *De bapt. offic.*, P. L., 112, 1221.

4. *De div. off.*, cap. 20 de *Sabbato Sancto*. P. L., t. 101, p. 1220.

5. « Deinde mitra capiti ejus imponitur, veste alba induitur, quia in regnum et in sacerdotium assumitur. Per mitram corona regni, per albam sacerdotalis dignitas exprimitur, quia videlicet Christi regis et sacerdotis membrum efficitur. » *Gemma animæ*, l. III. c. 3, P. L., 172, 673.

6. Concile de Rouen, 1049, can. 17, (Hard., VI, p. 1014.)

7. *L'amict* actuel du prêtre est appelé *galea* dans l'oraison qu'il récite avant la messe en s'en revêtissant.

que le vêtement avait une forme de capuchon, de mitre ou de casque (1). Si nous réunissons ces données, nous arrivons à la conclusion que ce second vêtement était destiné à préserver le saint Chrême de toute profanation, et qu'on en recouvrait par respect la tête des néophytes après l'onction verticale qui avait lieu sur le haut du chef et dont nous avons parlé plus haut.

L'usage du chrême nous conduit ainsi naturellement à celui du bandeau de lin que les confirmands tiennent à la main en s'approchant du Pontife et dont on leur bande le front après l'onction sacramentelle. Voici en quels termes le Pontifical en parle : « On devra bander le front aux confirmands ; ceux-ci garderont le bandeau jusqu'à ce que le saint Chrême soit séché ou essuyé. Chacun des confirmands se munira donc d'un bandeau de lin, tout propre, avec lequel on lui bandera la tête (2). »

Cet usage est très ancien dans l'Église. Nous le retrouvons dans des documents qui remontent au VIII^e siècle (3). Nous sommes même fort porté à croire que ce bandeau, qui a encore plus de raison d'être que le chrême, — l'onction confirmatoire du front l'emportant de loin sur l'onction verticale, — n'est guère d'une introduction plus récente que ce

1. Nous lisons dans la vie de sainte Élisabeth qu'elle se plaisait à confectionner ces sortes de chrêmes pour les pauvres. (Lansperg.)

2. « Confirmato debet ligari frons, et sic manere quousque Chrisma desiccetur, vel extergatur. Proinde, unusquisque confirmandus portet lineam vittam mundam, cum qua ligetur caput. »

3. Le Pontifical d'Egbert, archevêque de York, le prescrit.

dernier. Le concile de Worcester (1) de l'an 1240 prescrit que le bandeau soit de toile neuve. Celui de Cologne de l'an 1280 ordonne de plus qu'il soit d'une toile de lin épaisse, sans nœud et sans fracture, large de trois doigts et d'une longueur convenable, blanc et propre (2).

Nous parlerons spécialement de l'usage de ce bandeau lorsque nous traiterons des cérémonies qui suivent la Confirmation.

Outre la tunique de lin et le chrêmeau dont on revêtait les néobaptisés avant de les conduire au Pontife pour être confirmés, il était encore d'usage d'orner la tête des néophytes de couronnes de fleurs; d'autres fois c'était une bandelette rouge, en forme de couronné, dont on ornait le haut de la tunique blanche (3). Mais nous glissons sur ces usages, très anciens et très intéressants, il est vrai, mais qui nous écarteraient trop de notre sujet principal.

Mentionnons encore, pour finir, le cierge allumé que l'on mettait dans la main des néophytes, en symbole de la lumière du Christ qui venait de luire à leur âme et à la clarté de laquelle ils devaient

1. Conc. Wig., c. 6. (Hard., t. VII, p. 333).

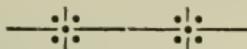
2. Nous n'avons pu trouver un document prescrivant l'usage du chrêmeau alors même que la Confirmation suivait immédiatement le Baptême. Toutefois, comme, d'une part, des documents très anciens en font mention à une époque où les deux sacrements se suivaient encore fréquemment, et que, d'autre part, le chrêmeau n'y est pas exclu pour ces cas, nous pouvons croire qu'on l'employait régulièrement. Même comme il formait une espèce de casque, ou de mitre, et qu'il laissait le front à nu, il n'est pas improbable que les néophytes aient gardé le *chrémiale* pendant l'onction du Pontife.

3. Sévère d'Alex., *Biblioth. Patr.*, t. 6; Durand, *Ration.*, l. 6, c. 82.

désormais marcher (1); enfin le lavement des pieds, qui avait lieu tantôt avant la Confirmation, tantôt entre celle-ci et la Communion. Cette dernière cérémonie, évidemment inspirée de la dernière Cène, a un rapport plus direct avec l'Eucharistie qu'avec la Confirmation. C'est pourquoi nous préférons ne pas nous étendre ici sur cette pratique (2).

1. Cf. Ambros., *de lapsu Virg.*, c. 5. (P. L., 16, 372.); Greg. Naz., *Orat. de Bapt.*, n. 46. cf. 5 et 6 (P. G., 36, 416.) Parlant du Baptême du jeune Théodate, Marc de Gaze rapporte que toute la ville de Constantinople était en blanc, et qu'il y avait une si grande quantité de cierges, qu'il semblait que les étoiles fussent descendues du ciel en terre.

2. Cf. Chardon, *op. cit.*; *de Bapt.*, chap. x, p. 139, sq. Cf. Ambr. lib. 3, *de Sacram.*, c. 1, n. 4, sq., P. L., 16, 432, sq.



CHAPITRE VI.

LES PARRAINS ET LES MARRAINES.



ES néophytes revêtus de leurs tuniques blanches ou les jeunes confirmands distribués en deux groupes sont prêts à recevoir la Confirmation.

Après leur avoir enjoint de ne pas quitter la cérémonie qui va commencer avant que le Pontife n'ait donné sa bénédiction (1), afin d'accomplir ainsi la parole de Jacob à l'ange : je ne vous quitterai point, que vous ne m'ayez béni (2), le Pontifical passe aux obligations qui concernent les parrains et les marraines.

Voici comment s'exprime le code liturgique. Le lecteur remarquera aussitôt l'analogie qu'offre ce texte avec celui du Sacramentaire de saint Grégoire cité plus haut.

« Les enfants seront tenus par les parrains sur le bras droit et présentés au Pontife qui veut les confirmer. Les adultes ou ceux qui sont plus âgés placeront le pied sur le pied droit de leur parrain. C'est pourquoi il ne convient pas que les hommes servent de parrains aux femmes, ni les femmes de marraines aux hommes (3). »

1. « Nullus confirmatus discedat, nisi benedictione accepta, quam Pontifex post omnium confirmationem dabit. » — 2. Gen., XXXII, 26.

3. « Infantes per paternos ante Pontificem confirmare volentem teneantur in brachiis dextris. Adulti vero seu alii majores ponant pedem suum super pedem dextrum patrini sui. Et ideo neque masculi feminis patrini, neque feminæ masculis matrinæ esse deberent. »

Comme à l'origine ce patronage spirituel s'exerçait ensemble pour les deux premiers sacrements, nous ne sortirons guère de notre sujet en résumant brièvement ici ce qui concerne cette importante question. Nous traiterons successivement de l'antiquité de cette institution, des conséquences et des devoirs que cet office amène, des qualités qu'il exige, enfin du nombre qu'il admet.

§ I. — Antiquité de l'institution des parrains et des marraines.

L'institution des parrains et des marraines remonte à la plus haute antiquité. Tertullien (1), saint Augustin et le pseudo Denis (2) en font déjà mention. Ils les appellent *sponsoros*, garants; *fideiductores* ou *fideijussores*, cautions; *patres divini* et *sanctæ salutis susceutores*, pères spirituels, garants du saint salut. Le synode de Mayence, de 813 (3), les nomme *compatres*, *commatres*, appellation très voisine de *patrini*, parrains, que nous trouvons dans le sixième concile d'Arles (4).

Or, si déjà dans les premiers siècles, alors que les catéchumènes étaient adultes, on jugeait nécessaire de cautionner la foi des néophytes, à plus forte raison en a-t-il dû être ainsi lorsque l'on recevait au

1. *Lib. de Bapt.*

2. *De eccl. Hierarch.*, c. 2, n. 2, c. 11, n. 2 et 7. P. G., 3, 394, sq. L'auteur fait remonter l'institution aux Apôtres, quand il dit : « Sic visum divinis nostris ducibus. » v. S. Th. 3. q. 67, a. 7.

3. Hard., IV, p. 1016, c. 5.

4. « Et patrini eos quos de lavacri fonte suscipiunt » c. 19. (Hard., t. IV, p. 1006.)

Baptême de tout jeunes enfants, *infantes*, incapables de prendre par eux-mêmes l'engagement sacré de la fidélité à la foi (1). Aussi la sainte Église, après que l'administration du Baptême fut séparée de celle de la Confirmation, a-t-elle maintenu les parrains et les marraines comme témoins de ce second sacrement (2). Écoutons saint Thomas nous donner la raison de cette sage discipline : « Ce sacrement est conféré à l'homme dans le but de lui donner de la force pour le combat spirituel. Or, de même qu'un homme nouveau-né a besoin d'un précepteur dans tout ce qui regarde la conservation de la vie, de même ceux qui sont destinés à combattre ont besoin de précepteurs qui les initient à tout ce qui touche au métier des armes. C'est pourquoi dans les guerres on établit des généraux et des centurions qui gouvernent les autres. Pour ce même motif celui qui reçoit la Confirmation est tenu par un autre, comme ayant besoin d'être formé par un autre au combat spirituel. En outre, comme ce sacrement confère à l'homme la perfection de l'âge spirituel, celui qui s'approche de ce sacrement est soutenu par un autre, pour marquer qu'il est encore spirituellement faible et enfant (3). » Et un peu plus loin, résolvant une objection, le saint

1. S. Aug., l. 3. de *peccat. merit.*, cap. 2. (P. L., 44, 187). V. Baluze, Capit. 5, t. 2, 1178, un texte intéressant d'une homélie prise d'un très ancien manuscrit de l'église de Lyon.

2. Gratian., *De consecr.*, dist. 4, cap. *Si qui*; Innocent, decret. 30, q. 4, cap. *Si quis ex conjugio*, cap. *Dictum est*, cap. *De his*, et *De consecrat.* d. 4, cap. *In catech.* cap. *Non plures*, cap. *in Baptismate*. — *Catech. Rom.*, par. II, n. 12.

3. S. Th. 3 p., q. 72, a 10, in c.

docteur ajoute : « Bien que le baptisé soit rendu membre de l'Église, il n'est cependant pas encore inscrit dans la milice chrétienne. C'est pourquoi il est présenté à l'évêque, qui est comme le général de l'armée, par un autre déjà inscrit au rang des soldats chrétiens. Car il ne convient pas qu'un autre tienne quelqu'un à la Confirmation, si ce n'est un confirmé (1). »

II. — Importance de l'office des parrains et des marraines.

Nous venons de voir l'antiquité et la légitimité de l'emploi des parrains et des marraines, tant pour la Confirmation que pour le Baptême ; voyons maintenant quelle est l'importance de cet office. Cette importance se mesure à la fois aux conséquences qu'il amène et aux devoirs qu'il impose.

Nous avons entendu l'auteur du divin livre de la *Céleste hiérarchie* donner aux parrains le beau nom de *patres divini*, pères en Dieu, appellation éloquente que la langue anglaise s'est si heureusement appropriée (*god-father*). Or, ce nom indique une véritable parenté contractée en vertu de cette charge spirituelle. Après l'Église, c'est le parrain, c'est la marraine qui engendre à la foi ou à la vie parfaite de la foi celui qu'ils tiennent sur les fonts ou présentent au Pontife. De là le lien spirituel qui le leur unit aussi

1. Ibid. ad 2. L'argumentation de S. Thomas pour la Confirmation correspond parfaitement à celle qu'il fait valoir pour le Baptême. *Ibid.* q. 67, art. 7.

intimement que le lien du sang, avec les mêmes suites, les mêmes conséquences. Le Pontifical nous les décrit en ces termes: « Par ce sacrement (la Confirmation) on contracte la parenté spirituelle, empêchant le mariage futur et brisant le mariage existant (1); cette parenté ne va pas au delà du ministre et du confirmé, de son père et de sa mère et de celui qui le tient (2). » Ce qui doit être entendu, que le ministre d'une part et le parrain ou la marraine de l'autre contractent ce lien avec le baptisé ou le confirmé et ses parents.

Cette loi ecclésiastique, solennellement promulguée par le concile de Trente (3), est bien faite pour montrer toute la gravité de la fonction des parrains et des marraines, et partant les droits et les devoirs qui en découlent.

Un des premiers droits de la paternité naturelle est de donner aux enfants le nom qu'ils porteront selon le monde. De même, les parrains et les marraines imposent à leurs clients spirituels le nom qui les distinguera selon la foi et qui figurera aux livres de l'Église. Cet usage, général aujourd'hui, ne remonte pas cependant à l'origine de l'institution. Aux pre-

1. Ceci doit s'entendre non pas du lien indissoluble, mais de l'usage légitime du mariage.

2. Conc. Trid. *Sess.* 24, can. 2.

3. La législation chrétienne du moyen âge s'inspira de cet esprit et consacra ces liens de parenté spirituelle. Ainsi il est ordonné dans les lois (c. 79) de Henri I, roi d'Angleterre, que l'on paiera l'amende au filleul, quand on aura tué son parain, et réciproquement que le meurtrier du filleul la paiera au parrain, à proportion de celle dont il sera taxé envers le fisc. (Chardon, l. c.)

miers siècles nous voyons les catéchumènes inscrits aux registres suivant les noms qu'ils portaient déjà et qu'ils déclinaient au *grand scrutin*, ou quarante jours avant de recevoir le Baptême (1). L'Église conserva longtemps cet usage, même lorsque le Baptême commençait à se donner aux enfants. Elle respecta la coutume des peuples, et les laissa donner le nom à leurs enfants, les Grecs le septième ou le dixième jour (2), les Romains le huitième (3), et plus tard, les Francs le neuvième (4). Cependant il y eut à cette règle des exceptions pour des motifs spéciaux ou des dévotions particulières. Ainsi l'impératrice Eudoxie reçut ce nom au Baptême en souvenir de la mère de Théodose le Jeune ; ainsi encore le pape Adrien, en baptisant, en 781, à Rome, le fils de Charlemagne, changea son nom de Carloman en celui de Pépin (5). Toutefois, sans donner elle-même un nom aux néophytes, l'Église inculqua dès l'abord à ses enfants la dévotion aux noms chrétiens, spécialement à ceux des Apôtres.

Lorsque l'usage prévalut d'imposer le nom au Baptême, le droit de le choisir revint comme naturellement aux parrains et marraines, et ce droit s'étendit pour le même motif à la Confirmation. Car, bien que le même nom puisse servir pour les deux

1. S. Syrice, *Epist. ad Himer.*, c. 2. P. L., t. 13, 1134, sq. — S. Cyr. de Jérus., *Catéch.*, c. 3, n. 2 (P. G., t. 33, 476, sq.)

2. D'après Hésychius, ou Aristote.

3. Macrobe, *lib.* 1, *Saturnalium*, c. 16.

4. Loi salique.

5. Duchesne, tome 2, p. 22, et tome 3, p. 183.

sacrements, il est loisible aux parrains de donner à leurs filleuls un autre nom de Confirmation (1).

A ce droit se joignent les obligations les plus graves. Nous pouvons les réduire aux suivantes. Les parrains et marraines sont tenus de porter à leurs filleuls et filleules une affection de paternité spirituelle ; en conséquence, ils doivent souvent se souvenir d'eux dans leurs prières. Dans la mesure de leurs forces, ils doivent veiller à ce qu'on leur donne une bonne éducation religieuse, et à cet effet user de toute leur influence, voire payer de leur personne. Dans cet ordre d'idées, les parrains du Baptême doivent faire en sorte que leurs filleuls soient en temps présentés à la Confirmation. Enfin ils sont tenus de leur donner le bon exemple et de marcher devant eux dans la route du bien. Toutes ces obligations sont éloquemment exprimées dans la courte allocution que le Pontife leur adresse à l'issue de la cérémonie. Elles sont aussi clairement figurées par le rite exposé plus haut d'après le Pontifical. En mettant le pied sous celui de son filleul, suivant l'usage très ancien que nous trouvons déjà dans le Sacramentaire de saint Grégoire, le parrain s'engage à le conduire sur le chemin de la vertu, à être son guide et son soutien.

En vue de ces obligations si graves, l'Église

1. Cf. Vitasse, *op.cit.* P. v. a. 2, p. 1127. Plusieurs conciles en ont fait une obligation quand le nom du confirmand est inconvenant ou ridicule. Ibid., 1126. sq. Cf. Con. d'Aix, 1585. (Hard., x, p. 1524); Conc. de Toulouse, 1590, p. II, c. III, n. 5. (Hard., *ibid.*, p. 1799).

demande des garanties ; elle exige dans ceux qui se présentent pour remplir ces fonctions augustes des qualités qui lui permettent de se reposer prudemment sur eux du soin de la tutelle spirituelle à laquelle ils s'engagent.

Nous avons vu plus haut que l'Église exclut non seulement de la Confirmation mais encore de l'office de parrain ou de marraine les excommuniés, les interdits, les pécheurs publics et les ignorants. Sous le nom d'excommuniés il faut entendre également et même à plus forte raison les non-baptisés, les infidèles, les hérétiques (1), les schismatiques. Sous le nom d'ignorants, on doit aussi comprendre les enfants trop jeunes encore pour remplir cet office (2). Il faut plus d'âge pour être parrain à la Confirmation qu'au Baptême. De plus, comme nous l'avons vu dans saint Thomas, il convient que le parrain de Confirmation soit lui-même confirmé (3).

Outre ces conditions qui concernent la dignité morale des parrains et marraines, il y en a d'autres qui regardent les convenances. Et d'abord, il est souverainement déplacé que des jeunes gens soient

1. D'après les principes sains un catholique ne peut pas être parrain à un Baptême protestant, non plus qu'un protestant parrain à un Baptême catholique.

2. Voici un texte intéressant du concile de Cologne de 1536, can. 4. « Malumus (patrinos) deligi provectæ ætatis, quam impuberis, ne videatur infans infantem offerre ; ac sponsorem se Deo pro alio constituere qui quod promittit non intelligat, ideoque multo minus quod non intelligat docere queat. » (Hard., IX, p. 2003.)

3. Cf. Conc. Bordeaux, 1584, tit. XX, can. 5. (Hard., X, p. 1472), et le Conc. d'Aix, 1585, (Hard., X, 1522, etc.).

parrains de vieillards. La parenté à contracter s'offense de ce contraste. Aussi saint Charles, dans son V^e concile de Milan (1), défend-il absolument cette disproportion. Ensuite, à raison du rite de la superposition des pieds, le Pontifical, nous l'avons vu, interdit aux hommes d'être parrains des femmes et aux femmes d'être marraines des hommes à la Confirmation ; tout comme la décence n'admettait pas le mélange des sexes aux fonts baptismaux (2). Une autre raison de convenance est celle qui défend aux réguliers de contracter les liens de la parenté spirituelle. C'est une disposition formelle du droit positif ecclésiastique (3). La même loi valait jadis, du moins en beaucoup d'endroits, pour les clercs et les prêtres séculiers (4). Enfin les parents ne peuvent remplir cet office vis-à-vis de leurs propres enfants, à raison de l'empêchement matrimonial résultant de l'affinité spirituelle (5).

§ III. — Nombre des parrains et des marraines.

Il nous reste à dire un mot du nombre des parrains et des marraines. La discipline primitive des fonts

1. n. 8. (Hard., x, p. 978).

2. Cela était déjà interdit par les Constitutions apostoliques. Le canon 22^e du Concile de Nicée de la version arabe, et les *Actes de S. Sébastien*(?) confirment cette défense.

3. *De Consacr.*, dist. 4, c. 103. *Non licet*, consacré par le Rituel romain.

4. Syn. Milan II ; concile d'Aix, 1585. « *Comptater ne adhibeatur regularis aliquis, nec clericus sæcularis sacris initiatus, aut beneficium ecclesiasticum obtinens.* » Cf. Hard., x, 1522.

5. Cf. Aug. epist. 98, alias 23. — Concile de Mayence, an. 813, can. 55 : « *Nullus proprium filium aut filiam de fonte baptismatis suscipiat.* » Hard., IV, 1016.

baptismaux n'admettait qu'un parrain pour le néophyte et qu'une marraine pour la néophyte. Même rien ne nous porte à croire qu'aux premiers temps le parrain du Baptême n'ait pas été aussi celui de la Confirmation. Plus tard il en devint autrement, et ce fut la coutume à Rome de prendre une personne différente pour ces deux occasions. Cependant pour chacune d'elles on se contentait d'une seule personne. Cette pratique avait ses avantages. Aussi le concile tenu à Metz, en 888 (1), prescrit-il de ne pas admettre plus d'une personne pour tenir le baptisé sur les fonts. Mais cette discipline ne fut guère observée.

On vit même le nombre s'accroître jusqu'à six, trois parrains et trois marraines. Ainsi nous lisons que le prince Philippe, fils de Louis VII, eut trois abbés pour parrains et trois dames pour marraines(2). Pour obvier à ces excès, plusieurs conciles (3) limitèrent le nombre à trois, deux hommes et une femme pour un garçon, et deux femmes et un homme pour une fille. On sait comment le saint concile de Trente a depuis limité ce nombre à deux (4). Quant à la Confirmation, il n'y a pas d'indice que l'on ait jamais multiplié les parrains et les marraines comme pour le Baptême.

Nous ne pouvons clore ces considérations sur

1. Higinus, *de consecratione*, dist. 4. (Cf. Hard.), VI, I, 411.

2. *Hist. Ludov. VII*, apud Duchesne, tome 4, c. 7.

3. Conc. York, 1195; c. 4. (Hard., VI, 11, 1931); Conc. Cologne, 1280,

c. 4. (Cf. Hard., VII, 822, X, 1522).

4. A savoir un parrain et une marraine, Sess, 24, c. 2.

l'office si important de la paternité divine, ainsi que l'appelle saint Denis, sans déplorer la misère des temps, qui contraint en quelque sorte l'Église à se montrer d'une condescendance excessive à cet égard. Que de fois ne voit-on pas des hommes reconnus pour leur indifférence religieuse, pénétrer dans le baptistère et y remplir un office dont ils ne comprennent point la dignité et dont ils ne contracteraient les obligations que d'une manière feinte et dérisoire s'ils les connaissaient ! C'est un spectacle bien fait pour alarmer les pasteurs jaloux de l'avenir religieux de ceux qu'ils enfantent à la grâce. Pour la Confirmation, heureusement, le même scandale ne se produit guère. On ne voit figurer à côté du Pontife que des chrétiens et des chrétiennes dont la vaillance religieuse a fait ses preuves et qui, pour rappeler la belle comparaison de saint Thomas, sont des lutteurs parfaits, passés maîtres dans le maniement des armes spirituelles. S'il en est parmi ces âmes d'élite qui lisent ces lignes, nous les prions de suppléer par leur zèle et leurs prières aux manquements de ceux qui ont tenu sur les fonts baptismaux ces mêmes enfants, dont elles ont pris sur elles la formation spirituelle en les présentant aux Pontifes, aux généraux de la milice chrétienne, dans la cérémonie auguste de la Confirmation.



CHAPITRE VII.

CÉRÉMONIES DIRECTEMENT SACRAMENTELLES.



USQU'ICI nous n'avons expliqué que les rites préparatoires au sacrement de la Confirmation ; la suite de notre exposé nous amène à parler des cérémonies proprement sacramentelles qui constituent le centre vital de cette action liturgique. Le Pontifical continuera à nous servir de guide.

§ I. — Imposition des mains, onction chrismale.

L'assistance étant disposée devant l'évêque dans l'ordre exposé plus haut, le Pontife se lave les mains, puis, déposant la mitre, il se tient debout vers les confirmands, les mains jointes devant la poitrine. Les confirmands demeurent agenouillés, les mains également jointes devant la poitrine. L'évêque dit ensuite :

« Que l'Esprit-Saint vienne sur vous, et que la force du Très-Haut vous garde des péchés. — *R.* Ainsi soit-il (1). »

Cette première invocation du Pontife s'inspire des

1. « Quibus per ordinem ante Pontificem dispositis, Pontifex sedens lavat manus, deinde, deposita mitra, surgit et stans versa facie ad confirmandos, junctis ante pectus manibus, confirmandis genua flectentibus, et manibus ante pectus junctis tenentibus, dicit :

« Spiritus Sanctus superveniat in vos, et virtus Altissimi custodiat vos a peccatis. *R.* Amen. »

paroles de l'ange Gabriël à Marie dans l'Annonciation (1). Cette application nous laisse entrevoir la plénitude d'onction spirituelle que la sainte Vierge reçut au moment de devenir la Mère de Dieu. A l'endroit qu'elle occupe dans l'action liturgique, on peut trouver à cette prière une double portée. Elle est à la fois une épuration dispositive à la descente du Saint-Esprit et un appel anticipé à cette même descente.

Cette simultanéité de deux opérations logiquement successives se retrouve en maints endroits de la liturgie; elle forme un des caractères particuliers de toutes les opérations de la grâce, et notamment dans le mystère de la maternité de Marie, dont la prière s'inspire.

Après cette courte invocation, le Pontife se signant du signe de la croix en portant la main droite du front à la poitrine, dit :

« V. Notre secours est dans le nom du Seigneur.
 R. Qui a fait le ciel et la terre.
 V. Seigneur, exaucez notre prière.
 R. Et que mon cri parvienne jusqu'à vous.
 V. Que le Seigneur soit avec vous.
 R. Et avec votre esprit. »

Ces versets et répons, qui précèdent un grand nombre de bénédictions solennelles, introduisent la formule sacrée qui suit et qui forme une des parties les plus augustes du rite de la Confirmation.

1. Luc., I, 35.

Étendant la main sur les confirmés, le Pontife dit :

« Prions. Dieu tout-puissant et éternel, qui avez daigné régénérer ces serviteurs par l'eau et par l'Esprit-Saint, et leur avez accordé la rémission de tous leurs péchés ; envoyez en eux du haut des cieux votre Esprit septiforme, le saint Paraclet.

℞. Ainsi soit-il.

L'Esprit de sagesse et d'intelligence.

℞. Ainsi soit-il.

L'Esprit de conseil et de force.

℞. Ainsi soit-il.

L'Esprit de science et de piété.

℞. Ainsi soit-il.

Remplissez-les de l'Esprit de votre crainte (1), et marquez-les du signe de la croix du Christ (en prononçant le mot de croix, le Pontife trace une croix sur les confirmands), pour la vie éternelle. Par le même JÉSUS-CHRIST votre Fils, Notre-Seigneur, qui, étant Dieu, vit et règne avec vous dans l'unité du même Esprit pendant tous les siècles des siècles.

℞. Ainsi soit-il.

Cette bénédiction constitue le rite connu sous le nom d'*imposition des mains*.

Nous avons vu plus haut le rôle qu'a joué l'imposition des mains dans les récits des Actes où nous

1. Cette énumération est empruntée à Isaïe, ch. II. Nous ne reproduisons pas le texte entier du Pontifical à cause de son étendue. V. notre appendice.

avons découvert les traces de la Confirmation administrée par les Apôtres (1). Aussi trouvons-nous dès la plus haute antiquité ce rite accompagnant l'administration de ce sacrement. Au II^e siècle, saint Irénée et Tertullien; au III^e, Origène et saint Cyprien, etc.; au IV^e, le I^r concile d'Arles, le I^r concile de Nicée, le pape saint Sirice, saint Chrysostome, le pseudo Ambroise; au V^e siècle, saint Jérôme, saint Augustin, saint Léon le Grand, Théodoret et Gennade en font mention (2). Dans les siècles suivants les témoignages sont innombrables.

Nous remettons au paragraphe suivant la question de la valeur sacramentelle de cette imposition des mains. Pour le moment, il nous suffit de constater l'antiquité de cet usage, tant en Orient qu'en Occident.

Quant à l'invocation elle-même du Saint-Esprit sous la forme de ses sept dons, nous la trouvons déjà pour la substance dans les Sacramentaires de Gélase et de saint Grégoire. Probablement le peuple tout entier répondait : *Amen*. On ne peut guère préciser la formule dont se servaient jadis les Grecs; car, comme nous le dirons dans un instant, depuis plusieurs siècles la cérémonie de l'imposition séparée des mains n'y est plus pratiquée. Il est à croire que la prière qui précède l'onction du Chrême est un vestige de celle qui accompagnait jadis l'imposition des mains. La voici telle qu'elle se lit dans leur

1. Cf. Sect. I, ch. I; Act. VIII, XIX; Hebr. VI, 2.

2. V. Vitasse, *Tract. de Confirm.*, p. I, q. II, art. III, sect. 5.

Euchologe : « Seigneur, roi universel et plein de bonté, donnez-lui le sceau de votre Esprit-Saint tout-puisant et adorable, et la communion du corps et du sang précieux de votre Christ. Conservez-le dans la sainteté, et confirmez-le dans la vraie foi (1). »

Telle que nous l'offre le Pontifical, la prière qui accompagne l'imposition des mains est à la fois pleine de solennité et de profondeur. Elle embrasse toute la portée du sacrement, et l'on comprend qu'à ne considérer que sa teneur, plusieurs théologiens aient cru devoir placer en elle toute la forme sacramentelle. Nous y voyons, en effet, distinctement exprimés l'envoi du Saint-Esprit avec ses dons et la marque du salut imprimée au confirmand : en d'autres mots, la grâce et le caractère.

Cependant, le pontife s'est rassis sur le faldistoire. Coiffé de la mitre, il confirme les confirmands, qui se tiennent agenouillés par ordre ; une série étant confirmée, une autre se présente et s'agenouille, et la cérémonie se poursuit ainsi jusqu'au bout. Si l'affluence des confirmands est trop grande, l'évêque peut aussi se tenir debout et procéder ainsi à la cérémonie, les enfants se tenant rangés en files sur le degré du presbytère ou en un autre endroit convenable (2).

1. Chardon, *Hist. des Sacrem.* Confirm. ch. I.

2. « Pontifex sedens super faldistorium prædictum (vel etiam, si multitudo confirmandorum id exigerit, dispositis illis per ordinem super gradus presbyterii, vel alibi, Pontifex stans) cum mitra, illos confirmat per ordinem genuflexos; et uno ordine confirmato, illi surgunt, et alii genuflectunt et confirmantur, et sic usque ad finem. »

La manière dont le Pontifical s'exprime insinue que le rite qui va avoir lieu est, à proprement parler, le grand rite sacramentel, celui par lequel le Pontife *confirme*. Ce langage milite assurément en faveur de l'opinion qui place dans la chrismation l'essence du sacrement.

Avant de procéder à cette auguste cérémonie, l'évêque s'informe séparément du nom de chaque confirmand présenté à genoux par le parrain ou la marraine. Puis, trempant l'extrémité du pouce droit dans le saint Chrême, il en forme le signe de la croix sur le front du confirmand en disant ;

« N. je vous signe du signe de la croix, et vous confirme du Chrême du salut. Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. R̄. Ainsi soit-il. » Après quoi, donnant au confirmé un léger coup sur la joue, il ajoute : « La paix soit avec vous (1). »

En prononçant les noms des trois Personnes de la sainte Trinité, l'évêque fait trois fois le signe de la croix sur le confirmand.

Désormais les enfants s'appellent dans le texte officiel du nom de *confirmés* : le sacrement vient de s'accomplir. Il est donc juste que nous étudions de plus près le rite qui le contient et l'administre.

1. « ... N. Signo te signo crucis : ... Et confirmo te Chrismate salutis. In nomine Patris ✠, et Filii ✠, et Spiritus Sancti ✠. R̄. Amen. Pax tecum. »

§ II. — Importance de l'un et de l'autre de ces deux rites.

a. Importance de l'Onction.

Ailleurs déjà, nous avons énuméré quelques-unes des appellations données au sacrement qui nous occupe et dérivées de la *chrismation*. Le concile de Trente fait directement mention de celle-ci dans son 2^e canon de la session 7, où il dit : « Si quelqu'un ose dire que ceux qui attribuent une certaine vertu au Chrême sacré de la Confirmation font injure au Saint-Esprit, qu'il soit anathème (1). » L'onction sainte est mentionnée dans les documents les plus reculés (2). Tertullien l'appelle tour à tour l'onction dont on oint le corps pour consacrer l'âme ; l'onction bénie dont on nous oint au sortir du Baptême ; l'onction du Créateur, dont le Christ oint les siens. Le pape Corneille l'appelle le sceau sans lequel on ne peut recevoir l'Esprit-Saint ; le sceau du Chrême sans lequel personne ne pourra mériter le Saint-Esprit. Saint Cyprien l'intitule l'onction spirituelle. Le concile de Laodicée le Chrême saint, super-céleste, et le Chrême de l'Église qui nous rend participants du règne du Christ. Sans nous arrêter davantage aux témoignages des autres docteurs de l'Église latine, des Ambroise, des Augustin, des Innocent, des Léon,

1. « Si quis dixerit injuriosos Spiritui Sancto esse, qui sacro Confirmationis chrismati virtutem aliquam tribuunt, anathema sit. » Sess. 7, can. 2, de *Confirm.*

2. V. la longue énumération des textes apportés par Vitasse, *l. cit.*, q. II, art. 2. *Curs. theol.* Migne, XXI, 263 seq.

citons quelques expressions choisies des plus célèbres autorités de l'Église d'Orient. Saint Cyrille de Jérusalem appelle le saint Chrême l'onguent sacré qui n'est plus un simple onguent après qu'il a été consacré, mais le Chrême du Christ, doué d'une force par la divinité du Saint-Esprit qui y est descendu. Saint Basile, de son côté, le nomme l'huile de l'onction, dont la consécration émane d'une tradition tacite et secrète. Le second concile œcuménique l'appelle le Chrême saint et le sceau du don du Saint-Esprit. Enfin, pour ne pas nous perdre dans une fastidieuse nomenclature de dénominations, terminons par cette belle sentence de Théodoret, qui décrit le saint Chrême : le Chrême de l'onguent spirituel qui est semblable à un sceau royal, et l'onguent dans lequel les néophytes reçoivent, comme en figure, la grâce invisible du très Saint-Esprit. Si nous extrayons de ces multiples témoignages la moëlle doctrinale, nous arrivons à construire la synthèse suivante, comprenant trois points : 1^o la chrismation est une tradition qui remonte aux temps apostoliques ; 2^o elle figure le Saint-Esprit qu'elle confère ; 3^o elle exprime le sceau spirituel du Christ dans l'âme. Trois points, qui contiennent toute la doctrine sacramentelle de la Confirmation. Nous comprenons, dès lors, comment, en vertu de cette tradition perpétuée d'âge en âge et également reçue dans les églises d'Orient et d'Occident, à la différence de l'imposition des mains, comment, disons-nous, le concile de Florence (1) a pu porter ce décret : « Le se-

1. *In instructione Armenorum.*

cond sacrement est la Confirmation, dont la matière est le Chrême, fait d'huile, etc.» Aussi les théologiens regardent-ils comme un point tout à fait certain que le Chrême est la matière essentielle de la Confirmation. Plusieurs, avec Suárez (1), affirment même que, depuis les déclarations des conciles de Florence et de Trente, c'est un point de foi.

b. Importance de l'imposition des mains.

Mais le rite de la chrismation, avec la formule qui en constitue la forme, est-il tout le rite sacramentel, et l'imposition des mains n'en forme-t-elle pas, elle aussi, une partie essentielle ? Cette seconde question n'est pas aussi simple que celle que nous venons d'exposer et de résoudre. Avant d'aborder la discussion, il importe de préciser le débat. Nous nous trouvons en présence d'un triple courant d'opinions. Le premier est formé par les théologiens qui considèrent l'imposition des mains comme le seul rite essentiel et proprement sacramentel, opinion surannée, soutenue jadis avec éclat par le cardinal Pierre d'Auréol (2) et adoptée encore par quelques auteurs plus récents, entre autres, par Sirmond (3). Le second courant, plus compact, comprend les théologiens qui regardent la chrismation comme le seul rite essentiel : à cette catégorie appartiennent Durand, Sotus, Pierre d'Albi et, suivant plusieurs, saint Thomas lui-même. Enfin le troisième courant est en quelque

1. In 3 part., q. 72, art. 4, disp. 33, sect. 1.

2. *Lib. 4 sentent.* dist. 7, q. 1.

3. *In utroque Antirrhético*

sorte mixte : ceux qui le suivent admettent l'un et l'autre rite comme essentiels et ne formant qu'un seul tout.

Le principal argument des premiers est le langage des saintes Lettres, qui ne font mention que de l'imposition des mains, et la crainte partant de ne pouvoir prouver l'existence de la Confirmation contre les protestants, si on en fait consister le rite essentiel dans une cérémonie que l'Écriture ne mentionne point. Mais, nous l'avons vu, cette opinion a non seulement contre elle la tradition séculaire de l'Orient et de l'Occident, touchant la chrismation, mais encore les déclarations des conciles de Florence et de Trente. Aussi, la rejetons-nous comme incomplète.

La seconde opinion s'appuie sur les arguments majeurs qui nous ont fait abandonner la première ; mais aussi elle a contre elle la principale raison, très grave, il faut bien l'avouer, sur laquelle celle-ci s'appuyait. Si l'imposition des mains n'est pas le rite sacramentel de la Confirmation, comment se fait-il que les Livres sacrés ne mentionnent que celui-là ? Saint Thomas répond à cette objection par une doctrine lumineuse (1). Après avoir comparé la matière de l'huile et du baume avec le feu et les formes de langues, symboles de la plénitude du Saint-Esprit que les Apôtres reçurent au jour de Pentecôte par voie suréminente et extrasacramentelle, le saint docteur ajoute que l'imposition de leurs mains attirait de même sur les fidèles la descente du Saint-

1. III p., q. 72, a. 2, ad 1.

Esprit sous des signes visibles (1). C'est pourquoi, poursuit-il, une matière sacramentelle visible n'était pas nécessaire, tant que Dieu opérait merveilleusement des signes sensibles. Cependant les Apôtres se servaient communément du Chrême dans l'administration du sacrement lorsque ces signes extérieurs n'apparaissaient pas. Et, pour montrer l'origine apostolique du Saint-Chrême, le saint docteur s'appuie sur ce passage de la *Hiéarchie ecclésiastique* qu'il cite assez librement en ces termes : « Il est une opération qui donne la perfection et que nos chefs, c'est-à-dire les Apôtres, nomment l'hostie du Chrême (2). »

Plus loin (3), renouvelant, au point de vue de la forme sacramentelle, la difficulté qu'il avait faite sur la matière dans le passage que nous venons de citer, saint Thomas expose la même doctrine, qui se résume à ceci. Le ministère des Apôtres conférait parfois la plénitude du Saint-Esprit par voie extrasacramentelle par des signes sensibles miraculeusement produits ; mais lorsqu'ils agissaient comme ministres des sacrements, les Apôtres se servaient d'une matière et d'une forme ; toutefois, par une prudente disposition, ils ne les ont pas livrées à la publicité pour les garantir de la profanation (4).

Cette précaution au sujet des formules sacrées

1. Act., XI, 15.

2. *Eccl. hierarch.*, c. 4, n. 12. (P. G., t. 3, 486.)

3. *Ibid.*, art. 4, ad 1.

4. *Eccl. hierarch.*, c. VII, n. 10, P. G., 3, p. 566.

des sacrements a dû être très rigoureuse, puisque nous trouvons encore dans une lettre du pape Innocent I⁽¹⁾, dans un passage traitant de la Confirmation, cette réserve expressive : « Quant aux paroles, je ne puis les dire, — et le Pontife s'adresse cependant à un évêque, — de peur de sembler plutôt trahir un secret que répondre à une consultation. »

Cependant, si l'onction chrismale a été dès les âges apostoliques employée dans la Confirmation, est-ce à dire que l'imposition des mains ne soit pas, elle aussi, une partie essentielle du rite sacramentel? La troisième opinion, nous l'avons vu, estime que l'un et l'autre rite complètent l'action sacramentelle. Mais ici il faut préciser; car les auteurs allégués pour cette troisième manière de voir sont loin d'avoir tous les mêmes idées sur l'imposition en question. Les uns la veulent *distincte* de la chrismation, et regardent partant l'imposition des mains que nous avons décrite plus haut d'après le Pontifical comme une partie essentielle et sacramentelle. Nous croyons que ces auteurs font erreur. Car d'abord, comment expliquer alors la tradition de l'Orient, où cette imposition distincte a disparu dans le cours des siècles, surtout que dans les négociations pour le retour de l'Église grecque Rome n'a jamais exigé la réintroduction de cette cérémonie? Et puis, le texte même du Pontifical désignant l'onction du Chrême du nom de *confirmer*, sans se servir d'une expression analogue

1. Ep. ad Decent. Eugub. c, 3. « Verba vero dicere non possum, ne magis prodere videar quam ad consultationem respondere. » P. L., t. 20, 555.

à propos de l'imposition, semble montrer assez quelle est la cérémonie proprement sacramentelle (1).

D'autres, et nous nous rangeons volontiers de leur avis, voient dans l'onction même du Pontife une imposition des mains, et estiment que ce geste expressif, rappelant l'imposition primitive, suffit pour légitimer tout ce que la tradition dit de l'imposition des mains dans la Confirmation. C'est à peu de chose près l'opinion de Bellarmin et d'un bon nombre de théologiens de mérite. Et de fait, quand nous considérons de près plusieurs des témoignages les plus autorisés touchant l'imposition, nous trouvons qu'ils l'identifient en quelque sorte avec l'action même de l'onction. Témoin ce passage célèbre d'Innocent III (2) : « Nous avons appris qu'aux environs de Constantinople, quelques simples prêtres s'arrogent de donner aux fidèles ce qui a été dès les âges apostoliques réservé aux seuls Pontifes, par exemple, le sacrement de Confirmation, que seuls les évêques doivent conférer par l'imposition de *la main en signant les baptisés du Chrême*. » Témoin encore cette expression de Grégoire X : « Un autre sacrement est la Confirmation, que les évêques confèrent par l'imposition des mains *en oignant les baptisés avec le Chrême* (3). »

1. Ce dernier argument n'est pas décisif, le texte secondaire et rubrical du Pontifical n'ayant pas une valeur directement dogmatique. Toutefois il n'en a pas moins une grande autorité.

2. Lib. I, *Decret.* tit. 4. c. *Quanto*. «... Quod chrismando renatos soli debent episcopi per manus impositionem conferre. »

3. Actes du II^e concile de Lyon, dans la lettre de Michel Paléologue à Grégoire X. « Aliud est sacramentum Confirmationis, quod per manuum impositionem episcopi conferunt chrismando renatos. »

Nous croyons que l'opinion à laquelle nous venons de donner la préférence est sans contredit celle de saint Thomas. En tant qu'elle reconnaît avant tout la chrismation comme rite sacramentel, elle est entièrement conforme à ce que le saint docteur enseigne dans son commentaire des Sentences et surtout dans sa Somme théologique (1). En tant qu'elle admet le rôle sacramentel de l'imposition des mains, elle s'adapte parfaitement à ce qu'il écrit dans la première leçon de son commentaire sur l'épître aux Hébreux. Dans ce passage, saint Thomas admet une double imposition des mains: l'une miraculeuse, comme celle par laquelle N.-S. guérissait les malades, l'autre sacramentelle. Cette dernière, à son tour, est de deux espèces: l'imposition de l'Ordre, dont saint Paul parle à Timothée, où il dit: « N'imposez à la légère les mains à personne (2) »; et l'imposition de la Confirmation, que le même apôtre exprime dans sa lettre à Tite, où il distingue le bain de la régénération et celui de la rénovation de l'Esprit-Saint (3). A moins que le saint docteur ne se contredise, cette dernière doctrine montre clairement que dans la Somme il n'a pas eu l'intention de nier tout caractère sacramentel à l'imposition des mains, surtout à celle qui est comprise dans l'action même de l'onction chrismale.

L'imposition des mains, dans l'opinion que nous

1. III, p., q. 72, surtout a. 2 et 4.

2. I Tim., V. « Manus nemini cito imposueris. »

3. Tit. III. « Per lavacrum generationis et renovationis Spiritus Sancti. »

défendons, n'est donc ni surrogatoire, ni indépendante de l'onction ; elle en fait partie, comme d'une action qu'elle complète et achève d'exprimer, et la cérémonie qui précède l'onction, suivant le rite antique du Pontifical, en est en quelque sorte une émanation, une irradiation.

De cette façon nous concilions les arguments d'Écriture avec ceux de la tradition, et nous gardons le symbolisme de préfiguration par lequel ce sacrement, non moins que le Baptême, se retrouve en type dans l'Ancien Testament (1).

§ III. — Matière et forme de l'onction.

L'onction du saint Chrême avec la formule sacrée étant donc la matière et la forme de la Confirmation, il est convenable de nous étendre un peu sur l'une et l'autre, pour en pénétrer le symbolisme et l'expression.

Les signes sacramentels, on le sait, tiennent à la fois du signe naturel et du signe conventionnel. Ils ont d'eux-mêmes une proportion métaphorique avec l'objet surnaturel qu'ils désignent de par une institution divine. Quel est donc le rapport qui existe entre l'huile mêlée de baume et le sacrement de la Confirmation ? Laissons le Docteur Angélique nous dévoiler le symbolisme de la matière choisie par le Christ pour servir d'instrument dans cette auguste action : « Dans ce sacrement, dit saint Thomas, on reçoit la plénitude du Saint-Esprit pour

1. Cf. I Sect., chap. 3.

la vigueur spirituelle qui convient à l'âge parfait. Or, lorsque l'homme est parvenu à l'épanouissement de sa force, il commence déjà à communiquer ses actions aux autres, tandis qu'auparavant il ne vivait que pour lui-même. La grâce du Saint-Esprit est désignée par l'huile ; aussi il est dit du Christ qu'il est oint de l'huile de l'allégresse (1), à cause de la plénitude de l'Esprit-Saint qu'il possède. C'est pourquoi l'huile convient pour être la matière de ce sacrement. Elle est mêlée en outre de baume, en vue du parfum qui se répand et se communique ; de là la parole de l'Apôtre (2) : « Nous sommes la bonne odeur du Christ. » Et bien qu'il y ait beaucoup de substances aromatiques, cependant le baume a la préférence, à cause de l'excellence de son parfum, et aussi parce qu'il préserve de la corruption. C'est pourquoi il est dit dans l'Écclésiastique (3) : « Mon parfum est comme un baume sans mélange (4). »

Pour pénétrer tout le symbolisme de l'huile, et partant de l'onction qui fait des chrétiens, suivant la belle expression de saint Augustin (5), autant de christes unis dans un seul corps, il faut se souvenir que le disciple de JÉSUS, appelé à être soldat de la vérité, doit à la fois être dispos pour la lutte et ardent de zèle. Or, l'huile servait aux athlètes pour donner à leurs membres l'agilité voulue pour le combat. De là cette vision célèbre qu'eut sainte Perpétue, peu avant de mourir martyre dans l'arène de Carthage,

1. Ps. XLIV. — 2. II Cor., II, 15. — 3. XXIV, 21. — 4. III, p., q. 72, a. 2. in corp. — 5. 2 *Enarr.* in ps. XXVI, n. 2. P. L., 36-37, 199, sq.

lorsqu'elle se vit en songe transformée en athlète et le corps oint de l'huile pour la lutte. Quant à la flamme du zèle, il lui faut un aliment ; cet aliment, c'est l'huile sainte. Sous cet aspect, l'onction du Chrême remplace le feu descendu sur les Apôtres au jour de Pentecôte, conformément à l'explication de saint Thomas apportée plus haut à l'appui de la substitution de l'une à l'autre. Écoutons saint Augustin nous développer cette pensée dans un passage justement admiré :

Le grand docteur commente ce texte de l'Apôtre : « Nous formons tous un seul pain, et un seul corps. » Ce pain, demande-t-il, est-il fait d'un seul grain ? N'y avait-il pas un grand nombre de grains de blé ? mais avant de se réunir en pain, ils étaient séparés : l'eau les a unis après qu'on leur eut fait subir un certain écrasement : en effet, si le blé n'est moulu, s'il n'est réuni en pâte au moyen de l'eau, il ne peut arriver à cette forme qui constitue le pain. Ainsi vous aussi, vous avez été d'abord comme moulus par l'humiliation du jeûne et les rites de l'exorcisme. Le Baptême est survenu ensuite, et vous avez été comme réunis en pâte pour recevoir la forme du pain. Mais point de pain sans feu. Que signifie donc le feu ? C'est le Chrême. Car l'huile est le sacrement de votre feu, de l'Esprit-Saint. Remarquez et considérez l'histoire des Actes des Apôtres. Vous y voyez que l'Esprit-Saint s'y est montré sous la forme de langues de feu, pour marquer qu'il inspire cette charité qui nous fait brûler d'amour pour Dieu et de mépris du

monde, cette charité qui consume notre paille et purifie notre cœur comme de l'or. Le Saint-Esprit est donc survenu, le feu s'est ajouté à l'eau, et vous devenez le pain, c'est-à-dire le corps du Christ (1). »

Si, comme on le voit par cette belle doctrine, la matière choisie pour l'administration de la Confirmation est éminemment apte à figurer l'action qui s'accomplit, la forme en vigueur depuis des siècles dans l'Occident n'est pas moins expressive. Car, suivant l'enseignement du Docteur Angélique (2), elle contient tous les éléments constitutifs et spécifiques de la grâce conférée dans ce sacrement. « En effet, la Confirmation donne l'Esprit-Saint pour la force du combat spirituel. Trois choses sont donc nécessaires à ce sacrement, contenues toutes les trois dans la formule. D'abord, la cause première qui confère la plénitude de cette force spirituelle; c'est la sainte Trinité, exprimée par les paroles: *Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*. Vient ensuite la force spirituelle qui est donnée à l'homme pour le salut, sous le symbole d'une matière visible; cette force est rendue par les mots: *Je vous confirme du Chrême du salut*. Enfin, au lutteur il faut un signe distinctif, tout comme dans les luttes corporelles les soldats sont marqués des insignes de leurs chefs; c'est pourquoi il est dit dans la formule: *Je vous marque du signe de la croix*, c'est-à-dire, du signe

1. Serm. 227. (al. 83) de *diversis imit.*, P. L., 38, 1099, sq.

2. Ibid., a. 4, in c.

dans lequel le Christ a triomphé, suivant la parole de l'Apôtre aux Colossiens (1). »

Il serait toutefois erroné de croire que cette formule, telle que nous l'offre le Pontifical, soit requise intégralement pour la valeur du sacrement. Les auteurs scolastiques sont allés beaucoup trop loin dans leurs conclusions sur les matières de cette nature, faute d'avoir à leur disposition les documents liturgiques des siècles précédents. S'ils mettaient déjà tous leurs soins à concilier les légères divergences des formules en usage ou connues de leur temps, ils n'en auraient certes pas mis moins pour celles usitées dans les âges précédents ou dans les Églises lointaines. La formule de l'onction confirmatoire nous offre un exemple remarquable de la largeur de vues requise pour ne pas donner dans des excès d'opinions en cette matière. Avant le XII^e siècle la formule actuelle n'était pas communément en usage dans nos Églises, et celles que nous trouvons sont si variées qu'il paraît impossible de rien déterminer comme ayant formé de tout temps un fonds commun à tous les rites. Il semble cependant qu'une formule correspondante à celle du Baptême : *Je vous confirme*, ou bien : *je vous signe, au nom du Père*, etc., ait été la plus répandue. C'est celle que nous trouvons au VIII^e siècle dans l'Ordre Romain. Souvent même on invoquait la sainte Trinité sans ajouter les mots *je vous confirme*, l'action marquant assez par elle-même ce que ces paroles ajoutent.

Amalaire et Alcuin s'accordent sur ce point (1). Ailleurs encore, comme dans les Églises d'Angleterre, l'invocation de la sainte Trinité ne se rencontre pas, mais l'onction est accompagnée d'une formule assez semblable à celle qui accompagne de nos jours l'imposition des mains. Un Pontifical d'une de ces Églises, remontant à peu près à mille ans, contient la prière suivante : « Que le Seigneur Dieu tout-puisant qui a tout créé de rien et vous a donné dans le Baptême son Esprit et la rémission de tous vos péchés vous conserve, *amen*; que celui qui a donné son Esprit-Saint à ses disciples dans les langues de feu éclaire vos cœurs par sa splendeur et les enflamme sans cesse de son amour, *amen*; afin qu'étant purifiés de tous vices et protégés par son secours contre toute adversité, nous devenions son temple, *amen*, etc. (2). » D'autres formulaires contiennent des prières qui se rapprochent davantage de la partie de la formule du Pontifical où il est parlé du signe. Tel est le Pontifical d'Egbert, datant du milieu du VIII^e siècle, qui contient la formule suivante : « Recevez le signe de la sainte croix par le Chrême du salut dans le Christ JÉSUS pour la vie éternelle (3). » Magnifique formule, qui rapproche éloquemment l'onction du Chrême et le Christ, source et administrateur de toute onction. Parfois ce signe de la croix

1. Lib. *de div. Offic.*, c. 27.

2. Chardon, *op. cit.*, ch. 1, coll. cit., p. 165.

3. « Accipe signum sanctæ crucis chrismate salutis in Christo JESU in vitam æternam. Amen. » *Ibid.*

était uniquement exprimé et constituait la formule à lui seul. Telle est la formule du Sacramentaire de Gélase : « Le signe de la croix pour la vie éternelle » ; et cette autre d'un ancien manuscrit de Beauvais : « Le signe du Christ pour la vie éternelle (1). »

Si nous rapprochons et recueillons ces versions des formules en usage dans les diverses Églises, nous trouvons que la formule du Pontifical, avec les trois éléments expliqués plus haut d'après saint Thomas, est un résumé fidèle de la tradition occidentale.

Quant à la formule grecque, celle que nous trouvons encore aujourd'hui dans l'Euchologe est des plus simples : elle consiste en ces paroles : *le sceau du don du Saint-Esprit* (2). Elle est la même que prescrit le premier concile de Constantinople au can. 7. La plupart des rites orientaux ne sont pas plus explicites. Toutefois, les prières qui accompagnent cette onction et qui étaient jadis complétées par l'imposition séparée des mains, achèvent d'exprimer le sens de cette formule.

Si les paroles sacrées n'ont pas toujours été et ne sont pas partout les mêmes, la manière de pratiquer l'onction a, elle aussi, offert bien des pratiques différentes. Dans sa vingt-et-unième catéchèse saint Cyrille nous apprend que l'onction ne se faisait pas seulement sur le front, mais encore aux oreilles, aux narines, à la poitrine. Le premier concile de Con-

1. « Signum crucis. Signum Christi in vitam æternam. *Ibid.*

2. Σφράγις δωρεάς Πνεύματος ἁγίου.

stantinople y ajoute la bouche (1). Saint Grégoire de Nazianze parle aussi de l'onction des yeux (2). D'autres documents mentionnent l'onction du creux de la main, de l'endroit du cœur, des pieds. Ailleurs encore on oignait tous les membres du corps (3). Mais l'onction au front a toujours été regardée comme la principale; aussi devançait-elle toutes les autres, et la reprenait-on jusque trois fois, là où se pratiquait l'onction générale.

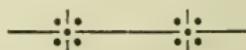
Le symbolisme de l'onction frontale s'impose assez de lui-même pour que nous n'ayons pas besoin de nous y étendre. Le front abrite l'intelligence, c'est donc lui qui doit porter l'empreinte du sacrement qui confirme la foi; le front est la partie la plus élevée, la plus saillante du corps humain, c'est donc lui encore qui doit recevoir la marque distinctive du chrétien et la porter bien haut avec une sainte fierté sans jamais rougir ni reculer devant les sarcasmes de l'impiété.

Après avoir considéré les rites directement sacramentaux, il nous reste à considérer ceux qui suivent et qui servent à parachever la cérémonie liturgique.

1. P. G., t. 33, 1091.

2. Orat. 19.

3. *Ordo* de S. Sévère d'Antioche.



CHAPITRE VIII.

CÉRÉMONIES QUI SUIVENT L'ACTION SACRAMENTELLE.

§ I. — Origine et signification du petit soufflet.

E petit coup que l'évêque donne aux confirmés immédiatement après l'onction du saint Chrême n'appartient plus à l'action sacramentelle. Cette cérémonie est d'institution relativement récente. Durand de Mende en fait le premier mention. Outre la signification qu'elle avait à l'origine, comme attestation publique de la réception du Sacrement, dans le but d'éviter que les enfants une fois confirmés ne se représentassent pour le recevoir (1), nous pouvons trouver dans cette

1. A l'origine cette tape sur la joue n'était autre chose qu'un moyen, assez peu galant, il faut l'avouer, de laisser aux enfants un certificat, une attestation de confirmation, dont ils gardassent le souvenir, afin de les empêcher de se présenter à nouveau à la réception de ce sacrement. Ce mode d'attestation était en usage pour les choses civiles, par exemple, pour les contrats de ventes. L'Église l'emprunta aux mœurs encore primitives de ce temps, où l'on n'usait pas beaucoup d'attestations écrites, et il est certain qu'en se conformant à cet usage, elle l'appliqua d'une manière beaucoup plus douce qu'on ne le pratiquait dans les affaires civiles, où l'on allait jusqu'à faire pleurer les enfants pour leur laisser un souvenir impérissable du contrat qu'ils devaient pouvoir attester plus tard. Cf. un très intéressant article de l'abbé Tougard, dans les *Précis historiques*, t. XXVII, n. 1, p. 40, sqq. C'est ainsi que nous trouvons dans le concile de Soissons, de l'an 1524, cette raison très clairement exprimée : « Par ce coup les enfants se souviendront d'avoir été confirmés et ne se présenteront pas une seconde fois. » Vitass. *op. cit.*, pars V, art. 2, sect. 2, coll. cit., p. 1128.

pratique prescrite au Pontifical une double signification mystique. Les paroles lui donnent la portée d'un baiser de paix, que le pontife ne peut guère conférer aux confirmés que sous une forme symbolique, pour ne pas froisser la retenue et la dignité que lui imposent son office et son caractère. Le geste équivaut à une initiation militaire, semblable au coup de plat d'épée que reçoivent sur l'épaule ceux que l'on arme chevaliers (1). C'est que la milice du Christ est à la fois une milice de *paix* et de *force*; car le Maître a dit aux jours de sa vie mortelle: « Je ne suis pas venu apporter la paix à la terre, mais le glaive (2), » et la paix a été le don divin qu'après sa résurrection il a apporté à ses disciples des rivages de l'immortalité. Toute la morale, toute la perfection chrétienne se résume en ces mots: Paix avec Dieu, paix avec sa conscience, paix avec le prochain; guerre au démon,

1. Le coup donné sur la joue exprime aussi les outrages que le chrétien doit être prêt à endurer pour sa foi, afin que le confirmé « se souvienne qu'il doit être prêt à souffrir toutes sortes d'affronts et de peines » (Bosuet, *Catéch. de Meaux*, leçon XVIII); « qu'il doit, comme un vaillant athlète, être préparé à supporter pour le nom du Sauveur toutes les adversités avec un courage invincible. » *Catéch. Romain*, de Confirm., 26. Saint Charles Borromée (cité par le rituel de Rouen, p. 68, éd. 1844), résume toutes les raisons lorsqu'il rappelle au chrétien « qu'il est désormais soldat pour faire briller sa valeur et ses victoires, en endurant et non en faisant endurer des injures. »

Quant aux paroles de paix nous les trouvons déjà dans l'Ordre romain et dans Amalraie. Suivant ce dernier auteur, le salut s'adresse à l'homme nouveau que le Sacrement vient de créer: « Hæc sunt verba salutationis ad novum hominem. » Le *Catéchisme Romain* dit que ce rite exprime « que le confirmé a reçu la plénitude de la grâce et la paix qui surpasse tout sens, gratiæ cœlestis plenitudinem et pacem, quæ exsuperat omnem sensum, consecutum esse. » Phil. IV, 7. *De Conf. Sacr.*, n. 26.

2. Matth., X, 35.

guerre à ses propres passions, guerre au monde, à l'esprit, aux œuvres et à la puissance du monde. Aussi l'Église est tout ensemble une société militante et une cité de paix ; et le Christ, son chef béni, est figuré dans l'ancienne loi par David le victorieux et Salomon le pacifique. En adressant aux confirmés ce salut : « la paix soit avec vous (1), » le Pontife, qui figure Notre-Seigneur, les reçoit dans le sanctuaire de cette paix parfaite que donne la plénitude de l'Esprit de paix ; et en leur donnant un léger coup sur la joue, il les proclame chevaliers du Christ et semble leur adresser cette antienne guerrière que l'Église entonne en la fête des saints Apôtres, les premiers généraux, formant en quelque sorte l'état-major du Christ, Roi et Conquérant du monde : « *Estote fortes in bello*, soyez forts dans le combat et lutez contre l'antique serpent et vous recevrez le royaume éternel. »

§ II. — Prières finales.

Le Pontife vient de marquer tous les fronts du signe du salut. Le sacrement est conféré. Avant de se diriger vers l'autel, l'évêque s'essuie les mains avec de la mie de pain, et se lave le pouce et les mains dans un bassin apporté à cet usage (2). Durant ce temps le chœur entonne l'antienne. « *Confirma hoc, Deus* ô Dieu, confirmez ce que vous venez d'opérer en nous

1. Luc., XXIV, 36. — Joan., XX, 21, 26.

2. Cette eau et ce pain qui ont servi à purifier les mains de l'évêque doivent être jetés au sacrarium. V le texte du Pontifical à l'appendice.

du sein de votre temple sacré qui est dans Jérusalem. Gloire au Père, etc. » Magnifique prière, appel touchant à la persévérance. Car tel doit être le caractère du sacrement que le Pontife vient de conférer: il doit *confirmer*. Et si déjà après le Baptême le retour au péché, à l'esclavage du démon, à la mort, est un crime que l'Apôtre flétrit en tant d'endroits de ses écrits (1), que n'en sera-t-il pas de la désertion du drapeau sous lequel on a juré de combattre, de la profanation de la livrée que l'on porte, de la trahison de la cause dont on est le soldat? L'antienne étant répétée, le Pontife dépose la mitre, et, la face tournée vers l'autel, les mains jointes sur la poitrine, il commence une dernière prière. La foule vient d'implorer le don de persévérance; le pasteur va joindre sa voix à celle du peuple. Aussi n'est-ce plus tourné vers lui, comme pour sa première prière préparatoire à la descente du Saint-Esprit, mais tourné vers l'autel, qu'il offre au Très-Haut sa supplication pontificale. Là, il commençait par le verset qui a coutume d'ouvrir l'action divine du ministère sacré: « *Adjutorium nostrum* », pour demander l'« assistance du Seigneur ». Ici, implorant une grâce, c'est la miséricorde divine qu'il va invoquer: « *Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam*. Seigneur, montrez-nous votre miséricorde. » Et le peuple de répondre en chœur: « Et donnez-nous votre salut. *Et salutare tuum da nobis*. » Donnez-nous ce don sans lequel toutes les grâces n'aboutissent point au salut

1. V. entre autres le chap. VI de la lettre aux Romains.

final. Puis, après les versets d'usage, le Pontife, debout, les confirmés se tenant à genoux, dit cette prière magnifique, qui est comme le résumé officiel de l'action auguste qui vient de s'accomplir : « Prions : ô Dieu, qui avez donné votre Saint-Esprit à vos Apôtres et avez voulu que par eux et leurs successeurs il fût transmis aux autres fidèles, abaissez un regard de bonté sur notre humble ministère, et accordez que le même Saint-Esprit, qui vient de descendre dans les cœurs de ceux dont les fronts ont été oints par nous du Saint-Chrême et marqués du signe de la sainte croix, fasse d'eux un temple de sa gloire, où il habite dignement. Vous qui vivez avec le Père et le même Saint-Esprit dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Ainsi sera béni tout homme qui craint le Seigneur (1). »

Inutile de faire ressortir comment cette imposante formule rappelle tout le mystère de la Confirmation, depuis la Pentecôte jusqu'à l'inhabitation du Saint-Esprit dans chaque âme marquée de son sceau. Remarquons comment la formule répond à celle de l'onction : nous y retrouvons la chrismation et la signation, *confirmo te, signo te*, et enfin la conclusion au nom de la sainte Trinité. L'absence d'une mention de l'imposition corrobore l'opinion que nous avons développée plus haut (2).

Le verset final, emprunté au Ps. CXXVII qui chante

1. « Ecce sic benedicetur homo, qui timet Dominum. » Ps. CXXVII.

2. V. le Chapitre précédent.

les bénédictions accordées à ceux « qui craignent le Seigneur », résume la fidélité aux sept dons du Saint-Esprit, énumérés dans la formule de l'imposition, où le don de « crainte » figure en dernier lieu.

Après cette prière, le Pontife se retourne vers l'assistance et lui donne au nom de Dieu la bénédiction qu'elle avait implorée. Cette bénédiction répond directement à l'antienne *Confirma hoc, Deus*. C'est au nom de Jéhovah qui trône dans Sion, la vraie, l'éternelle Jérusalem, que l'évêque bénit le peuple en disant : « Que le Seigneur vous bénisse du haut de Sion, afin que vous voyiez les biens de Jérusalem tous les jours de votre vie et ayez la vie éternelle. Ainsi soit-il (1). »

Ayant ainsi terminé la cérémonie officielle, l'évêque s'assied, prend la mitre et avertit les parrains et les marraines du soin qu'ils doivent mettre à former leurs fils d'adoption aux bonnes mœurs, à fuir eux-mêmes le mal et à pratiquer le bien, et à leur apprendre le *Credo*, le *Pater* et l'*Ave*, puisque tel est leur devoir (2). Nous avons suffisamment développé cette prescription finale du Pontifical dans notre paragraphe consacré aux parrains et aux marraines. A cause des trois prières désignées dans le code liturgique on a coutume de terminer la cérémonie de la

1. « Benedicat vos Dominus ex Sion, ut videatis bona Jerusalem omnibus diebus vitæ vestræ et habeatis vitam æternam. » R̄. Amen.

2. « Expedita itaque confirmatione, Pontifex sedens, accepta mitra, Patris et Matris annuntiat, quod instruant filios suos bonis moribus, quod fugiant mala et faciant bona, et doceant eos: *Credo in Deum*, et *Pater noster*, et *Ave Maria*, quoniam ad hoc sunt obligati. »

Confirmation par la récitation commune du *Credo*, du *Pater* et de l'*Ave*. C'est une belle pratique, directement conforme à l'esprit de l'Église et qui a en outre l'avantage de faire dire aux nouveaux confirmés une prière d'action de grâces pour la grande faveur qu'ils viennent de recevoir. Et quelle plus belle prière à cet effet que le formulaire de la foi, l'oraison du Christ et l'invocation à sa Mère?

§ III. — Bandeau chrismal.

Pour épuiser cette matière il nous reste à dire un mot du bandeau blanc que les confirmands tenaient en main en s'approchant du Pontife pour recevoir l'onction chrismale. L'onction étant faite, des ministres essuient le saint Chrême avec de la mie de pain et de la laine fine, puis ils bandent le front des enfants. Anciennement il était d'usage de garder ces bandelettes au front pendant tout le temps que l'Église met à solenniser la descente du Saint-Esprit, c'est-à-dire pendant sept jours, nombre qui symbolisait en outre les sept dons du Paraclet. Chaque jour de cette octave était célébré par une dévotion spéciale en l'honneur d'un des sept dons. Nous possédons là-dessus un texte formel de l'*Ordre Romain* et un passage très intéressant de Hugues de Saint-Victor (1).

1. Voici en entier ce remarquable passage.

«Solent quidam quærere quanto tempore debeant unctionem chris-matis observare in capite, ut scilicet capita non lavent, qui accipiunt manus impositionem absque tempore baptisterii; quibus responderi potest

Cet usage se maintint jusqu'au XII^e siècle. Après les sept jours avait lieu la cérémonie de l'enlèvement des bandelettes. Le prêtre les enlevait aux confirmés, dont on lavait les fronts avec de l'eau et du sel. L'eau était répandue dans le sacraire du baptistère (1) ; la bandelette était brûlée et les cendres réservées pour le Mercredi des Cendres (2).

Au XIV^e siècle, nous voyons par un concile de Troyes que les sept jours étaient réduits à trois (3) ; dans un synode de Langres, tenu au XV^e siècle, ce n'est plus que deux ou trois jours ; au XVI^e siècle, le concile de Chartres ne parle plus que de vingt-quatre heures. Saint Charles porta dans son cinquième concile la prescription, encore en vigueur aujourd'hui, d'essuyer aussitôt le front du confirmé avec de la soie et de laver ensuite avec un linge blanc et de l'eau tiède l'endroit marqué du saint Chrême. C'est ainsi que l'usage des bandelettes, bien que prescrit par le Pontifical, n'est plus universellement suivi.

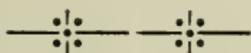
conveniens esse ut tanto tempore adventus Spiritus Sancti, apud unumquemque qui eum accepit celebretur, quanto tempore generaliter ab ecclesia celebratur adventus Spiritus Sancti super Apostolos, hoc est, septem diebus ; et merito, quia septem sunt dona Spiritus Sancti, et in septem comitibus ad hospitem suum Spiritus Sanctus venit, et dignum est ut habeat unusquisque diem suum, et unicuique in die suo convivium præparetur. » *Lib. 2, de Sacram.*, part 7, c. 6, P. L., 176, 462.

1. Conc. de Troyes 1400, de Langres 1404, de Chartres 1526. Cf. Vitass, *op. cit.*, pars V, a. 2, sect. III, coll. cit., 1128, sq.

2. Syn. de Milan v, de Bordeaux 1584, d'Aix 1585 (cités plus haut).

3. La même prescription se trouve dans les conciles de Worcester de 1240, c. VI. (Hard., VII, p. 333), de Cologne de 1280 n. 5. (Hard., VII, p. 823).

Outre la raison pratique de son emploi, la banderlette marque les souffrances que le soldat du Christ doit être prêt à endurer pour la cause du bien. Dût-il recevoir des blessures dans la mêlée, n'importe : *Estote fortes in bello !* Du courage, de la vaillance ! Seuls les lâches ici tombent sur le champ de bataille. Les lutteurs intrépides sont invulnérables ; ou, s'ils paraissent atteints par les traits ennemis, leurs blessures se changent en bouclier, casque et cuirasse, et les traits qui les ont visés retournent frapper au cœur l'ennemi qui les décoche. En avant donc, milice fraîche du Seigneur ! Heureuses phalanges, s'il vous est donné d'offrir au Christ le sang triomphant d'un martyr !





TROISIÈME SECTION.

Effets de la Confirmation.

CHAPITRE I.

EFFETS DE LA CONFIRMATION EN GÉNÉRAL.



DANS le cours de notre exposé, nous avons en maints endroits parlé des effets de la Confirmation (1). Il importe de développer quelque peu la doctrine catholique sur ce point.

Pour plus de clarté, nous distinguerons entre les effets *ordinaires*, directement sacramentaux, et les effets *extraordinaires*, en quelque sorte extrasacramentaux.

§ I. — Effets ordinaires de la Confirmation.

Les effets ordinaires produits par le sacrement de la Confirmation peuvent se ramener à deux principaux : la grâce et le caractère. L'un et l'autre sont exprimés par une partie de la formule de l'onction chrismale. *Signo te signo crucis ; je vous marque du sceau de la croix.* C'est le signe sensible appliqué au front pour signifier le caractère spirituel, surnaturel, indélébile, gravé dans l'âme. Ce caractère

1. En énumérant les appellations données à la Confirmation par la tradition catholique (sect. II, chap. II, § II, a.) nous avons ramené à trois principaux les effets de la Confirmation : elle rend parfait chrétien, elle confère la plénitude de la grâce, elle arme pour la lutte spirituelle. Le premier effet regarde davantage le caractère sacramentel, le second s'obtient par l'augmentation de la grâce sanctifiante et le troisième plus directement par les dons du Saint-Esprit.

vient immédiatement se greffer sur celui du Baptême. Ce dernier en est le point d'appui indispensable. Le caractère de la Confirmation n'a pas de prise sur une âme non baptisée. En quelque sorte moyen entre ceux du Baptême et de l'Ordre, il assimile davantage au Christ, perfectionne, façonne cette ressemblance initiale que le sacrement régénérateur a donnée à l'âme (1). Ce point est si important que nous croyons devoir lui consacrer un long chapitre spécial.

Mais ce n'est pas là toute la Confirmation, bien que c'en soit la base essentielle, puisque la Confirmation ne peut être valide sans produire le caractère. Cette perfection plus grande de l'*image* du Christ entraîne avec elle une irradiation plus lumineuse, plus abondante de la *grâce* du Christ, ou, pour mieux dire, de l'*onction* du Christ, qui est la plénitude absolue de la grâce du Saint-Esprit. C'est pourquoi la formule ajoute : *Confirmo te chrismate salutis ; Je vous confirme de l'onction du salut*. C'est-à-dire : je vous achève de cette onction de grâce qui vous met à même de faire votre salut, en vous rendant parfaits chrétiens. Les *sept dons du Saint-Esprit* sont le fruit *spécial* et *direct* de la grâce de la Confirmation (2).

1. Aussi saint Cyrille de Jérusalem va-t-il jusqu'à dire que c'est la Confirmation qui nous donne le plein droit de porter le nom de chrétiens, droit auquel le Baptême ne faisait que nous disposer. *Catech.*, III, P. G., t. 33, p. 1087, sqq.

2. De là le saint Chrême de la Confirmation est dit conférer les dons du Saint-Esprit. Cf. ce passage expressif de Rupert. « Ad ejus unctionem (Chrismatis) principalis tribuitur Spiritus (Ps., L, 14), id est septiformis Paraclitus. » *De div. op.*, l. v, c. 18, P. L., 170, p. 141.

Dans le Baptême l'âme les reçoit, sans doute, mais la *grâce première sanctifiante* est la grâce directement baptismale, les autres l'accompagnent par concomitance naturelle et, en quelque sorte, à l'état latent. Dans la Confirmation, au contraire, la grâce sanctifiante est supposée, mais les dons du Saint-Esprit sont directement conférés en plus grande abondance, dégagés, épanouis. Ils se déploient comme un vêtement pour former cette armure spirituelle qui rend le soldat du Christ invulnérable et que saint Paul décrit en termes si éloquents (1). Aussi voyons-nous la Sainte Église, dans l'office de la Pentecôte, insister sur l'effusion des dons du Saint-Esprit : les trois hymnes des Vêpres, des Matines et des Laudes en font mention expresse, non moins que la belle séquence *Veni Sancte Spiritus* (2). Dans l'hymne des Laudes la liturgie rapproche en outre des sept dons le nombre mystique des cinquante jours écoulés depuis Pâques (3), pensée dont s'était déjà inspiré saint Augustin dans le beau passage où il confronte les dons et les béatitudes (4); enfin l'octave même de la Pentecôte est vouée à la célébration des sept dons du Saint-Esprit. Nous ne nous arrêtons pas davantage ici sur ce don septiforme parce qu'il fera l'objet d'un chapitre spécial.

1. Eph., VI, 17, 1. Thes. v, 8.

2. Tu septiformis munere (*Veni Creator*) ; Quo mystico septemplici (*Jam Christus*) ; Largire dona Spiritus (*Beata nobis*) ; Sacrum septenarium (*Veni sancte*).

3. Strophes : Solemnis urgebat dies ; Patrata sunt hæc mystice.

4. *Serm. Dom. in monte*, l, I, c, 4, n. 12, P, L., 34, p. 1235. Cf. notre chap. consacré aux dons du Saint-Esprit.

Puis donc que tels sont les effets de la Confirmation, qu'elle imprime le caractère de parfait chrétien, confère la plénitude de la grâce et les dons du Saint-Esprit, il s'ensuit naturellement que ce grand sacrement est le complément naturel de la vie chrétienne. De là plusieurs conciles ont interdit de donner le voile de la religion ou la tonsure avant la Confirmation (1). Aussi y a-t-il obligation grave pour le chrétien de recevoir ce sacrement lorsqu'il est en âge et que l'occasion s'offre à lui de le recevoir. Une indifférence formelle et prolongée à cet égard ne saurait être exempte de péché mortel (2).

Pour montrer toute l'importance de ce grand sacrement, nous aurions à transcrire ici toute l'admirable catéchèse de saint Cyrille de Jérusalem (3), non moins que l'éloquente homélie de saint Euchère de Lyon (4) sur les fruits de la Confirmation. Nous nous contentons de les signaler ici, préférant réserver le premier de ces documents pour l'appendice, à titre d'exhortation à la persévérance.

§ II. Effets extraordinaires de la Confirmation.

Quant aux effets extraordinaires de la Confirmation, ils comprennent tous les dons merveilleux qui

1. Conc. de Cambrai, 1536, tit. xx, n. 21. (Hard., IX, 2176); III Conc. de Milan, de 1573, n. xx, (Hard., x, 798.)

2. Bulle de Martin V contre les erreurs de Wiclef. (Hard., VIII, 915); II Conc. d'Aix-la-Chapelle (835), *de vit. et doct. inf. ord.* (Hard., IV, 1396) Conc. d'Exeter (1287), tit. I, (Hard., VII, 1074).

3. *Cat. myst.*, 3, P. G., 33, 1087. sqq.

4. Eusebius gallicanus, *Homel. Pentec.*, *Bibl. Ludg.*, VI, 649.

avaient coutume d'accompagner l'imposition des mains des Apôtres, dans les premiers temps de l'Église. Les Actes en parlent en maints endroits. Dès le jour de la Pentecôte, la communication des dons miraculeux justifia dans la bouche de saint Pierre l'application de la prophétie de Joël : « Dans ces derniers temps, dit le Seigneur, je répandrai mon esprit sur toute chair. Vos fils et vos filles prophétiseront, vos jeunes gens auront des visions et vos vieillards auront des songes... je ferai paraître des prodiges dans le ciel et des signes extraordinaires sur la terre (1). »

L'histoire et les écrits de saint Paul abondent en faits et en expressions qui supposent ou dépeignent cette multiplication des dons surnaturels. L'effusion des dons miraculeux était si abondante, surtout les révélations prophétiques, les interprétations et les dons de langues, que l'Apôtre sent le besoin d'en faire l'objet spécial de ses instructions et de ses ordonnances, en particulier dans l'église de Corinthe, où surtout le don des langues donnait lieu à des abus (2).

Ces grâces surnaturelles ne s'évanouirent pas entièrement avec l'âge apostolique. Saint Ignace d'Antioche, qui fut martyrisé huit ans après la mort de saint Jean et quarante après celle des princes des Apôtres, rend témoignage lui-même qu'il est inspiré de Dieu. Saint Quadrat, après lui, avait le don de

1. Act., VIII.

2. Act., XX, 23; XXIV, 4; — Galat., III, 1-5; — I Cor., XII et XIV.

prophétie. Il faut en dire autant des filles du diacre Philippe (1) et de saint Polycarpe (2). Et ce n'étaient pas quelques rares personnages isolés qui jouissaient de ces faveurs. Saint Justin nous montre, par son entretien avec Triphon, que les dons visibles du Saint-Esprit distinguaient encore de son temps l'ensemble du peuple chrétien. Outre le témoignage de ce saint docteur, nous possédons un passage très explicite de saint Irénée dans ses écrits contre les hérétiques. « Nous avons ouï nous-même, dans l'Église, dit-il, plusieurs de nos frères qui avaient le don de prophétie, qui parlaient plusieurs langues par l'opération du Saint-Esprit, qui découvraient pour l'avantage des autres ce qui était caché dans les hommes et qui annonçaient les mystères de Dieu (3). »

Au troisième siècle, sainte Perpétue nous apparaît encore comme une prophétesse (4). Saint Denis d'Alexandrie (5) et saint Cyprien (6) étaient favorisés de communications surnaturelles. Et ce dernier nous

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, 3. c. 37. Asterius Urbanus. l. 5, c. 17.

2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. 4, c. 15.

3. Chardon, *op. cit.*, ch. VII, a. 1, coll. cit., p. 207.

4. Certains auteurs mal avisés ont cru pouvoir pour ce motif rattacher cette héroïque martyre à l'erreur des montanistes, qui était alors à sa naissance. Mais depuis les vierges prophétesse, filles du diacre Philippe, il y eut d'autres femmes illustres revêtues de ce don merveilleux. C'est même ce fait reconnu qui permit à Montan et à ses fausses prophétesse d'en imposer si facilement à la foule.

5. *Epist. ad Germ.*

6. P. L., IV, p. 259. Cf. Pontius, *Vita S. Cypr.* ad an. 250, n. 11, P. L., III, 1491. Ep. 7, n. 6, P. L., IV, 249, ep. 9, n. 4, *ib.*, p. 259. Cf. Paul Allard, *Histoire des persécutions pendant la première moitié du III^e siècle*, p. 105.

laisse entendre, non moins que les évêques africains dans leur lettre au pape saint Corneille ⁽¹⁾, que ces dons n'étaient pas isolés de leur temps. Cependant le nombre de ces âmes allait décroissant, comme on le voit par le témoignage d'Origène dans son septième livre contre Celse ⁽²⁾.

Vers la fin du troisième siècle, ces faveurs surnaturelles se retirèrent des assemblées ordinaires et publiques pour devenir le partage de quelques âmes privilégiées. Les déserts monastiques, où refleurissait la ferveur des premiers chrétiens, en devinrent le séjour privilégié, ainsi que nous l'apprennent saint Athanase, Cassien, Pallade, saint Jérôme et Rufin.

Nous ne pouvons omettre de signaler ici un passage instructif de saint Cyrille de Jérusalem tiré de sa deuxième catéchèse sur le Saint-Esprit. Après avoir développé aux catéchumènes les avantages spirituels qu'ils retireront de la venue du Saint-Esprit dans leurs âmes, le docte évêque poursuit : « Si vous croyez, vous recevrez non seulement la rémission des péchés, mais vous ferez même des actions qui dépassent les forces de la nature. Plaise au ciel que vous soyez trouvés digne du don de prophétie ! Vous recevrez la grâce dans la mesure de votre capacité plutôt que de mes paroles. Il peut se faire que je ne parle que de grâces inférieures et que vous en receviez de plus excellentes ⁽³⁾. »

1. Epist. 45 edit. Oxon. c, 5. 7.

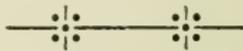
2. Cf. Chardon, *op. cit.*, l. cit., a. 2, p. 211.

3. Catech. XVII, n. 37, P. G., t. 33, p. 1011.

La limitation de ces dons merveilleux n'implique en aucune façon la limitation de l'effusion du Saint-Esprit, dont ils émanent. L'Église, à mesure qu'elle se constituait, suppléait par le miracle même de son existence et de sa propagation au besoin de prodiges particuliers. Elle prouvait au monde qui la persécutait qu'elle avait reçu en elle la force de l'Esprit-Saint (1).

Ce qui est vrai de l'Église en général, l'est aussi de chacun de ses membres. C'est pourquoi l'essence de ses sacrements est au-dessus des vicissitudes des âges, et l'enfant qui courbe le front sous la main du Pontife pour en recevoir l'onction du saint Chrême, reçoit le même Esprit que l'imposition des Apôtres appelait sur la tête des disciples et des convertis au Cénacle.

1. Act., 1, 8.



CHAPITRE II.

CARACTÈRE DE LA CONFIRMATION.

§ I. — Fondement de la doctrine du caractère sacramental dans les écrits inspirés.



N lisant attentivement les écrits canoniques du Nouveau Testament, on est frappé de certaines expressions imagées dont se servent les Apôtres pour désigner l'action produite par la sanctification ou la grâce du Christ dans les âmes.

Dans sa deuxième lettre aux Corinthiens, parlant de Dieu, saint Paul dit : « C'est Dieu qui nous confirme avec vous dans le Christ et qui nous a oints, qui, en outre, nous a marqués de son signe et a déposé le gage de l'Esprit dans nos cœurs (1). » Dans son épître aux Éphésiens, le même apôtre parle en ces termes de Notre-Seigneur : « C'est en lui que, après avoir entendu la parole de vérité, l'Évangile de votre salut, c'est en lui que croyant vous avez été signés du sceau de l'Esprit-Saint de la promesse, qui est le gage de notre héritage, pour la rédemption de son peuple d'acquisition et pour la louange de sa gloire (2) », et un peu plus loin dans le même docu-

1. II Cor., I, 21, 22. Remarquez la répétition *qui et* dans le texte latin : « Qui autem confirmat nos vobiscum, in Christo, et qui unxit nos Deus, *qui et* signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris. »

2. Eph., I, 13, 14. « In quo et vos, quum audissetis verbum veritatis (Evangelium salutis vestræ), in quo et credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ, in redemptionem acquisitionis in laudem gloriæ ejus. »

ment il ajoute cette exhortation : « Ne contristez pas le Saint-Esprit, dans lequel vous avez été marqués pour le jour de la rédemption (1). »

Et ce n'est pas seulement l'Apôtre des gentils qui tient ce langage. Saint Jean, dans ses visions de Pathmos, dépeint le caractère, le signe des élus (2), et l'oppose au caractère de la bête, au signe des réprouvés (3).

Si nous analysons ces expressions de saint Paul, — celles de saint Jean n'en sont qu'un reflet ou un résumé, — nous trouvons que dans l'action sacramentelle par laquelle tous les fidèles ont été initiés à la foi il y a, outre la sanctification proprement dite, — désignée par l'onction, ou le gage de l'Esprit, — un signe *distinct* de la première et de sa nature *permanent* (*in diem redemptionis*), alors que l'onction peut se perdre (4). L'onction est une grâce que les chrétiens

1. « Nolite contristare Spiritum Sanctum, in quo signati estis in diem redemptionis. » *Ibid.*, IV, 30.

2. « Nolite nocere terræ et mari, neque arboribus, quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum. » Apoc., VII, 3..... « Et videbunt faciem ejus, et nomen in frontibus eorum. » *Ibid.*, XXII, 4. Cfr. Ezech., IX, 5.

3. « Et apprehensa est bestia, et cum ea pseudo propheta, qui fecit signa coram ipso, quibus seduxit eos qui acceperunt caracterem bestię. » *Ibid.*, XIX, 20.

4. Il est intéressant de comparer aux textes cités plus haut les expressions de S. Jean, dans sa première épître, chap. II. Opposant à ceux qui avaient fait défection les fidèles persévérants, l'apôtre dit : ceux-là n'étaient pas des nôtres, sinon ils seraient demeurés avec nous : « mais vous, vous avez l'onction du St-Esprit. » v, 20. Le *signe* était commun à tous, parce qu'il est indélébile, mais l'onction ou la grâce ne se conserve que par les prédestinés. Aussi l'Apôtre adresse-t-il un peu plus loin à ses fidèles le souhait de garder cette onction : « Et vos unctionem quam accepistis ab eo, *maneat* in vobis. » v, 27. Si l'onction était comme le signe

doivent veiller à garder (1) ; le signe un caractère qu'ils doivent avoir soin de ne point trahir (2). La première tient davantage de l'ordre moral, le second de l'ordre réel ; mais, bien entendu, l'une et l'autre dans le domaine surnaturel. Celui-ci nous donne à Dieu comme à notre maître, celle-là nous unit à lui comme à notre Père. Tout cela est compris dans ces paroles où l'apôtre saint Paul décrit, en les distinguant, les opérations du salut dans les âmes ; et les paroles où saint Jean nous montre, au delà de la vie, le caractère de Dieu imprimé sur le front des élus et celui de la bête gravé sur les réprouvés concordent parfaitement avec le langage de l'Apôtre et lui donnent un accent plus solennel (3).

Nous venons de rechercher et de découvrir dans les écrits apostoliques les germes féconds de la doctrine du caractère sacramentel. Voyons maintenant

de sa nature inamissible, S. Jean aurait *manet* et non *maneant*. Remarquons toutefois que ces passages peuvent fort bien être appliqués à la Confirmation, étant prouvé d'ailleurs que ce Sacrement existe. Cf. vénér. Bède *Comment. in cap. 2, Ep. 1, Joan., P. L., t. 93, 94 sq.*

1. I Joan., 1, 27, voir la note précédente.

2. Eph., IV, 30.

3. En citant ces différents textes, nous ne leur attachons nullement une importance égale. Le texte de S. Paul aux Corinthiens est le seul qui nous semble probant, puisqu'il est le seul contenant une énumération complète. Aussi S. Thomas applique-t-il celui de l'Apôtre aux Ephésiens, IV, 20, au signe de la prédestination, tout comme les textes explicites de S. Jean, auxquels on peut ajouter cette autre expression de S. Paul, dans sa seconde lettre à Timothée, 2-19 : « Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc : Novit Dominus qui sunt ejus. » Le signe de la prédestination est imprimé aux élus en vue des actes de la gloire future, alors que le caractère sacramentel est avant tout une initiation en vue des actes religieux de la vie présente. S. Th. III, q. LXIII, a, 1, ad 1^m.

comment, sous l'action de la Providence spéciale qui veille sur l'Église et qui fait même servir les hérésies à l'épanouissement de la foi, comment, disons-nous, ces germes ont grandi et se sont développés, de manière à former un enseignement précis et raisonné, sanctionné par le consentement des Docteurs et l'autorité des Conciles (1).

Dans ces courtes pages nous ne pouvons qu'esquisser à grands traits la marche de cette tradition ; les lecteurs désireux d'approfondir cette matière trouveront dans nos notes des indications qui pourront leur servir de guides dans leurs investigations(2).

Pour démontrer l'antiquité, voire l'apostolicité de la doctrine du caractère imprimé par les sacrements de Baptême, de Confirmation et d'Ordre, il suffirait d'en appeler aux textes des anciens conciles. Mais examinons de plus près la doctrine des Pères, dont ces mémorables assemblées furent les échos fidèles (3). »

§ II. — Tradition de la doctrine du caractère sacramentel.

Et d'abord, nous trouvons, parmi les rares documents authentiques des tout premiers siècles qui

1. Voici le canon du Concile de Trente qui a trait à ce dogme : « Si quis dixerit in tribus Sacramentis, Baptismo scilicet, Confirmatione et Ordine non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spiritale et indelebile, unde ea iterari non possunt ; A. S. » Sess. VII, can. 9.

2. Dans son beau traité *de Sacramentis in genere*, le card. Franzelin consacre à cette matière une longue thèse (XII, p. 142-163), dont nous nous sommes beaucoup inspiré, tout en procédant en ordre inverse.

3. Constantinopol. I, can. 7 ; Sardic. can. 48 ; Afric. can. 68.

sont parvenus intacts jusqu'à nous, plusieurs expressions qui, bien que vagues encore en elles-mêmes, cependant, mises en regard des formules plus explicites des âges suivants, en apparaissent évidemment les avant-coureurs et les préludes.

Le Baptême nous est représenté par saint Clément, le *Pasteur* d'Hermès et les *Constitutions apostoliques* comme un *sigillum impressum*, une empreinte, un sceau imprimé (1), un sceau que l'on ne peut briser (σφραγίς ἀσφραυστος). Les actes de sainte Thècle le nomment un sceau dans le Christ, qui prémunit contre les tentations (2); Clément d'Alexandrie l'appelle une garde sûre et le sceau du Seigneur (3). Tertullien lui donne les noms de *signaculum nostrum*, notre sceau, le sceau de la foi (4). Quelle éloquence encore dans cette description d'Hippolyte, le sceau donné par Dieu à ses fidèles, en opposition au caractère de la bête que l'antéchrist doit donner un jour (5).

Mais, puisque nous traitons ces matières en vue de la Confirmation, nous devons surtout relever ici la formule en vigueur dans l'Église et dont nous avons déjà parlé plus haut : *Sigillum doni Spiritus Sancti*,

1. Clemens Romanus ad Corinth. ep. II, cc. 7, 8, P. G., t. I, p. 329, 330; Hermæ *Pastor* l. III, similiter, IX, cc. 6, 16, 17, 31. *Consist. apost.* l. II, c. 39; l. III, c. 16.

2. *Acta Theclæ*, c. 8, Galland, t. I, p. 184.

3. Cette expression s'applique au célèbre jeune homme que l'apôtre saint Jean avait recommandé à la garde d'un évêque d'Asie (ap. Eusebium, H. E. l. III, c. 23, P. G., t. 20, p. 259, 260.)

4. *De Spectac.* cc. 4, 24, P. L., t. I, p. 710, 731.

5. *De Christo et Antechristo*, n. 6. Galland, t. II, p. 420.

le sceau du don du Saint-Esprit ; formule, qui remonte à la plus haute antiquité, puisque nous la trouvons déjà telle dans le septième canon du premier concile de Constantinople (1).

Mentionnons encore, parmi les documents les plus importants de cette époque reculée, un extrait de Théodote conservé dans Clément d'Alexandrie, ou plutôt reproduisons-le en entier parce qu'il opère une transition parfaite entre cette époque et celle dont nous allons parler. « Lorsqu'on eut présenté une pièce de monnaie au Seigneur, celui-ci ne dit pas : à qui appartient-elle, mais de qui porte-t-elle l'empreinte et le nom ? de César, afin qu'on la rendît à celui dont elle offrait le signe. De même le fidèle porte, de par le Christ, le nom de Dieu pour inscription et l'Esprit pour image. Tout comme les animaux dépourvus de raison montrent à qui chacun appartient, par une marque d'après laquelle on en revendique la possession ; ainsi l'âme fidèle qui a reçu le sceau de la vérité porte l'empreinte (*stigmata*) du Christ (2). »

1. Hard., I, p. 814.

2. « Cum Domino numisma oblatum esset, non dixit :cujus est possessio, sed cuius est imago et superscriptio? Cæsaris, ut cuius esset, illi redderetur. Sic et fidelis inscriptionem habet per Christum nomen Dei, Spiritum autem velut imaginem (ἐπιγραφὴν μὲν ἔχει διὰ Χριστοῦ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ, τὸ δὲ πνεῦμα ὡς εἰκόνα). Quando quidem et muta animalia per signaculum ostendunt, cuius sit unumquodque, et ex signaculo vindicatur : sic et anima fidelis, quæ veritatis sigillum accepit, stigmata Christi portat, » (οὕτως καὶ ἡ ψυχὴ ἡ πιστὴ τὸ τῆς ἀληθείας λαβούσα σφραγισμὰ τὰ στίγματα τοῦ Χριστοῦ περιφέρει).

Sans parler de l'application ingénieuse des paroles du Sauveur, ce

Au quatrième siècle, tant en Orient qu'en Occident, et cela avant que des controverses dogmatiques eussent donné à leurs expressions un caractère polémique, nous trouvons chez les Pères, à propos du Baptême et partant aussi de la Confirmation, qui en formait l'achèvement (τελειωσις), suivant la manière très exacte et traditionnelle de considérer le second sacrement dans les premiers siècles, nous trouvons, disons-nous, des formules contenant plus manifestement encore toute la doctrine qui nous occupe.

Énumérant les effets du Baptême, outre « la délivrance de la captivité, la rémission des péchés, la régénération, » — fruits qui proviennent directement de la grâce, — ils mentionnent le « signe sacré, salutaire, céleste, divin, indissoluble, indélébile à jamais (1). »

Ce *signaculum* (σφραγίς) (2), ce caractère, les Pères l'expliquent par de nombreuses comparaisons prises

texte est encore remarquable par la manière dont il assigne au Christ et au Saint-Esprit un rôle spécial dans l'impression du caractère sacramentel. Nous reviendrons sur ce point. — *Excerpta ex Theodoto* ap. Clem. Alex. n. 86, P. G. t. IX, p. 697, 698.

1. Pour les expressions des Pères, Cf. les nombreuses sources indiquées dans Franzelin, *op. cit.*, p. 152. Un des passages les plus éloquents sur cette matière est le n. 4 de la XIII homélie de saint Basile *in Bapt.*, P. G., t. 31, p. 431.

2. Le mot consacré pour exprimer le *sigillum*, σφραγίς, est employé à la fois pour le caractère et le sacrement qui l'imprime. Dans ce second sens également la Sainte Trinité elle-même ou plutôt le Christ est parfois appelé *character increatus*. Nous expliquerons plus loin cette manière de parler. Suivant une acception analogue, saint Augustin appelle l'invocation de la Sainte Trinité caractère, dans l'éloquent discours où il sévit contre les Donatistes, en réfutant l'hypothèse d'un caractère imprimé par Donat. *Serm. ad pleb. Cæsar.*, n. 2.

des choses corporelles. Tantôt ils recourent au soldat portant les insignes de son général ; tantôt au signe dont on marque les brebis d'un même troupeau ; ailleurs à l'empreinte d'un anneau d'or dans la cire molle ; plus loin aux scellés apposés à un trésor ; même ils recourent à des types de l'Ancien Testament : au signe de la circoncision, au sang de l'agneau dont les fils d'Israël marquèrent les portes de leurs demeures. « Vous portez une empreinte, s'écrie saint Jean Chrysostome : tout comme on donne aux soldats leur livrée distinctive, ainsi aussi les fidèles reçoivent le sceau de l'Esprit-Saint, afin que, au cas où vous viendriez à prendre la fuite comme un déserteur, vous restiez reconnaissable à tout le monde (1). » Toutefois, pour éviter tout malentendu, les Pères insistent que le sceau dont il s'agit est tout spirituel, *spiritale*. « C'est un signe tout spirituel, dit saint Ambroise, car bien que le geste se fasse sur le corps, en réalité cependant c'est le cœur qui en est marqué (2). »

Nous venons d'entendre de la bouche éloquente de saint Chrysostome le but de cette ineffaçable em-

1. « Obsignatus es ; sicut enim militibus sigillum, ita et fidelibus Spiritus imponitur, ut etiam si desertor fugias, omnibus cognoscibilis fias. In II Cor. hom. III, n. 7, P. G., t. 61, p. 418. Cf. Franzelin pour les allégations de textes, p. 152, sqq.

2. *De Spiritu Sancto*, t. I, n. 79, P. L., t. XVI, p. 723. « Spiritale est sigillum, nam etsi specie signemur in corpore, veritate tamen in corde signamur. » Ce passage nous paraît se rapporter tout spécialement à la Confirmation, surtout que la cérémonie vraiment sacramentelle du Baptême ne contient pas de signation proprement dite. Cfr. les noms donnés à la Confirmation, Sect. II, chap. II.

preinte spirituelle. C'est, suivant d'autres expressions de saint Basile et de Cyrille de Jérusalem, d'être reconnus par le Christ à l'aide de ce signe, comme Lui appartenant (1). Mais il y a plus. Ce sceau du Sauveur est le gardien de la grâce (2), l'effroi des démons (3).

Cependant, avec le V^e siècle, une grande controverse s'élève dans l'Église, soulevée par les évêques rebaptisants et les Donatistes. Fallait-il baptiser à nouveau à leur conversion ceux qui avaient été baptisés par les hérétiques ?

A première vue, il semble qu'exiger la répétition du rite baptismal, ce soit méconnaître le caractère sacramentel, qui de sa nature est indélébile. Cependant telle n'était pas la portée de cette controverse. La vérité en litige était la validité du premier Baptême, qui semblait n'avoir pu conférer le Saint-Esprit. Pour résoudre ce doute, il fallait nettement formuler deux points, reconnus jusque-là, mais d'une manière plutôt implicite. D'abord, l'unité du Baptême du Christ, conféré au nom du Christ, n'importe qui en soit le ministre, bon ou mauvais. Ensuite, la séparabilité du caractère d'avec la grâce du Saint-Esprit.

1 Cf. S. Cyril. Hier., *Catech.*, xvii, n. 36, P. G., t. 33, p. 1010, sq.

2. Il est donc, par le fait même, distinct de la grâce. S. Ambr. *loc. cit.* un peu plus haut.

3. Cette considération est très juste, si on l'entend comme il faut. Tant que l'âme est fidèle à ce signe, ce signe lui-même éloigne le démon ; mais dès que l'âme faiblit, il n'empêche pas le démon d'en faire sa conquête, le signe y restant.

Le premier point rendait compte de la grâce sanctifiante conférée aux enfants baptisés dans l'hérésie, le second expliquait la non-itération du Baptême reçu en dehors de l'Église, même par les adultes.

Mais, au milieu des troubles suscités par les controverses, il fallait une voix puissante pour imposer la vérité. Saint Augustin fut cette voix providentielle. Luttant à la face de l'Église et en son nom, le docteur d'Hippone déploya dans cette mémorable occasion toute la vigueur de son mâle génie. Avec une sûreté de coup d'œil vraiment admirable il défendit l'unité du Baptême, mais dans le Baptême il distingua ce qui est caractère et ce qui est grâce (1).

Nous ne pouvons citer tous les passages saillants de cette longue polémique, sur laquelle l'éloquent défenseur du dogme se plaît à revenir chaque fois qu'il en trouve une occasion indirecte, comme le montrent entre autres ses discours sur le baptême du Sauveur, dans son commentaire sur saint Jean. L'attitude qu'il prend dans cette controverse peut se résumer tout entière dans ce dilemme, qu'il formule contre Donat, après avoir démontré que, n'importe qui baptise, c'est le Christ qui baptise : « Si le Baptême ne peut exister sans l'Esprit, les hérétiques ont aussi l'Esprit, mais pour leur perte et non pour leur

1. Voici comment Augustin formule la doctrine de S. Cyprien, sur laquelle s'appuyaient les Donatistes : « Ecclesiam et Spiritum et baptismum ab invicem non posse separari, et ideo qui ab Ecclesia separati sunt et a Spiritu Sancto, etiam a Baptismo vult intelligi separatos. » Aug., *de Bapt.*, l. v, n. 33, P. L., t. 43, p. 193.

salut, comme jadis Saül ;... si au contraire ces méchants ne possèdent pas l'Esprit de Dieu et qu'ils ont cependant le Baptême, le Baptême peut exister sans l'Esprit (1). » Et un peu avant il avait clairement affirmé : « Les enfants de dilection ont l'Esprit-Saint, les fils pervers ne l'ont point, et cependant ils ont le Baptême (2). » Expliquant ensuite sa pensée, le profond docteur distingue deux degrés dans l'action de revêtir le Christ. « Les uns revêtent le Christ seulement jusqu'à la perception du Sacrement, les autres vont jusqu'à la sanctification de la vie ; le premier degré peut être commun aux bons et aux mauvais ; le second est le propre des bons et de ceux qui vivent dans la piété (3). »

Pour faire comprendre comment le sacrement ou le sceau du sacrement peut exister sans l'Esprit-Saint ou sans la grâce sanctifiante, et comment, dès lors, pour que la grâce s'y ajoute il n'est pas besoin d'itérer le Sacrement (4), saint Augustin reprend et

1. « Si baptisma esse sine Spiritu non potest, habent et Spiritum hæretici, sed ad perniciem non ad salutem sicut habuit Saul... si autem non habent avari Spiritum Dei et tamen habent baptisma, potest esse sine Spiritu baptisma. » *Ibid.*, n. 34, P. L., *ibid.*, p. 193, sq. Cfr. l. III, n. 21, *ibid.*, p. 148 sq.

2. « Spiritum Sanctum sicut habent filii dilecti, non habent filii maligni, et tamen baptisma habent » *de Bapt.*, l. v, n. 33, *loc. cit.*

3. « Induunt homines Christum aliquando usque ad Sacramenti perceptionem, aliquando et usque ad vitæ sanctificationem; atque illud primum et bonis et malis potest esse commune, hoc autem alterum proprium est bonorum et piorum. » *Ibid.* Les mots *potest esse* signifient : il n'y a pas d'inconvénients à ce que, rien de choquant à ce que. Inutile de faire remarquer que dans tous ces passages l'Esprit-Saint désigne la grâce sanctifiante.

4. Cf. *de Bapt.*, l. VI, nn. 14, 23, 50, 54, P. L., t. 43, pp. 204, 207, 215.

développe toutes les comparaisons citées plus haut, d'après les écrits des saints Pères, et fondées sur le langage même de saint Paul.

Qu'il nous suffise de citer ce passage tiré de la réponse à Parménien : « Si un soldat lâche a déserté le rang et trahi le signe militaire dont il porte l'empreinte, et si, après avoir imploré la clémence de l'empereur et obtenu sa grâce, il rentre sous les drapeaux, ce soldat revenu à récipiscence et amendé reçoit-il un nouveau signe, ou bien plutôt n'approuve-t-on pas le signe qu'il porte, dès qu'on l'a reconnu ? Est-ce peut-être que les sacrements chrétiens sont moins doués de force d'adhésion que cette marque corporelle ?... (1) »

Et, qu'on veuille le remarquer, il ne s'agit pas seulement ici du sacrement de Baptême. Saint Augustin pose le même principe pour la Confirmation et l'Ordre, ou mieux encore il le leur applique.

Voici ce qu'écrivit le saint docteur touchant le

1. « Si militiæ characterem in corpore suo non militans pavidus exhoruerit, et ad clementiam imperatoris confugeret, ac prece fusa, et impetrata jam venia, militare cœperit, numquid, homine liberato atque correcto, character ille repetitur, ac non potius agnitus approbatur? An forte minus hærent sacramenta christiana quam corporalis hæc nota, cum videamus nec apostatas carere baptisinate, quibus utique per pœnitentiam redeuntibus non restituitur, et ideo amitti non posse judicatur? » *Cfr. epist. Parm. II, n. 29, P. L., t. 43, p. 71 sq.* Remarquons cette dernière conclusion. Tantôt les Pères concluent de la permanence du caractère à la non-itération des Sacrements, et cet argument est absolu, *a priori*; tantôt de la non-itération ils concluent à la permanence, et cette déduction *a posteriori* n'a pas la même force probante absolue. Toutefois, lorsque d'autres motifs de non-itération ne se peuvent trouver, l'argument devient concluant. C'est le cas pour la présente question. V. le texte plus au long dans Hurter, *Medulla*, p. 565 sq.

deuxième sacrement : « Le sacrement du Chrême est tout ce qu'il y a de saint parmi les signes visibles, comme le Baptême lui-même ; mais il se peut trouver aussi dans les hommes les plus pervers qui consomment leur vie dans les œuvres de la chair et n'arriveront point à la possession du royaume des cieux (1). »

Quant aux évêques convertis du schisme, on ne les ordonne pas à nouveau ; car « l'Ordination non moins que le Baptême est demeurée en eux intacte ». Si donc après leur retour on leur interdit parfois l'exercice de leurs fonctions, « on ne leur enlève cependant point les sacrements de leur ordination, qui demeurent sur eux. Même on ne les soumet pas à la pénitence publique, de peur que l'humiliation ne retombe sur le sacrement lui-même, plutôt que sur l'homme qui en est revêtu (2). »

A partir de cette époque la doctrine du caractère ineffaçable imprimé par les sacrements du Baptême,

1: « Sacramentum chris-matis... in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est sicut ipse baptismus ; *sed potest esse in hominibus pessimis, in operibus carnis vitam consentibus et regnum cœlorum non possessuris.* » *Contr. litt. Petil.*, l. II, n. 239, P. L., t. 43, p. 312.

2. « *Sicut baptismus in eis ita ordinatio mansit integra, quia in præcisione fuerat vitium, quod unitatis pace correctum est, non in sacramentis, quæ, ubicumque sunt, ipsa sunt. Et cum expedire hoc iudicatur Ecclesiæ, ut præpositi eorum venientes ad catholicam societatem honores suos ibi non administrent, non eis tamen ipsa ordinationis sacramenta detrahuntur, sed manent super eos. Ideoque non eis in populo manus imponitur (le rite de la pénitence), ne non homini sed ipsi sacramento fiat injuria.* » *Contr. epist. Parm.* l. II, n. 28, P. L., t. 43, p. 70, sq. Cfr. *du Bapt.* l. I, n. 2, P. L., *ibid.*, p. 109.

de la Confirmation et de l'Ordre s'affirme de plus en plus explicitement et est universellement reconnue. Témoins les rescrits célèbres d'Innocent III (1) et de Grégoire IX (2), qui supposent l'admission pure et simple de cette vérité par tous sans controverse.

Aussi saint Thomas, traitant du caractère sacramentel, dans son commentaire des sentences, a-t-il pu écrire : « Tous les auteurs de ce temps s'accordent à admettre que quelques sacrements impriment un caractère ; quant à déterminer la manière dont il affecte l'âme, ils sont d'accord en certains points et en désaccord pour d'autres (3). »

Même les théologiens qui, comme Scot (4), Biel (5) et Cajetan (6), regardent comme insuffisants en eux-mêmes les textes de l'Écriture allégués plus haut, reconnaissent sans peine dans l'unanimité de la tradition catholique un argument péremptoire en faveur de son apostolicité.

Enfin l'autorité infallible de l'Église sanctionna à plusieurs reprises cette doctrine séculaire. D'abord le concile de Florence l'affirme en termes exprès dans

1. Cap. *Majores*. (*Decretal.* l. 3, tit. 42, c. 3).

2. Cap. *Consultationi* (l. 1. tit. 11, c. 16). Les protestants font remonter la doctrine du caractère sacramentel à la décrétale d'Innocent III, avec la même logique, suivant la juste remarque du card. Franzelin, avec laquelle ils prétendent trouver l'institution de la confession dans le précepte de la Confession annuelle. *De Sacramentis*, p. 143.

3. Dist. 4, q. 1, a 1.

4. 4 Dist. 6.

5. 4 Dist. 4, q. 2 ; dist. 6, q. 2, a. 3, dub. 1.

6. 3, q. 63, a. 1, où il discute l'argument de saint Thom. *sed contra est*, dris de II Cor. 1, 21.

son décret pour les Arméniens; ensuite le concile de Trente (1) la définit comme un dogme contre les négations aussi arbitraires qu'impies des Wicléfites et des protestants.

§ III. — Analyse du caractère sacramentel, spécialement du caractère de la Confirmation.

Il nous reste à dire quelques mots de la nature du caractère sacramentel et tout particulièrement de celui de la Confirmation.

Nous avons entendu, il y a un instant, saint Thomas nous dire que les théologiens ne suivent pas tous les mêmes vues dans cette question. Pour nous, fidèles à la ligne de conduite que nous nous sommes tracée, nous nous attacherons à la doctrine du Docteur Angélique, nous bornant à signaler au passage les principales opinions différentes de celles auxquelles il adhère.

Toute l'œuvre de la prédestination divine a pour but, selon la belle expression de saint Paul, de rendre les élus « conformes à l'image de son Fils » (1). Or, le Fils de Dieu résume en son nom seul de JÉSUS-CHRIST tout ce que comporte cette image. Il est JÉSUS, c'est-à-dire Sauveur; il est Christ, c'est-à-dire Pontife suprême et parfait. Comme JÉSUS, il

1. Outre le can. 9 de la Sess. VII, cité plus haut, Cf. Sess. XXIII, cap. 4, et can. 4.

2. « Nam quos præcivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. » Rom., VIII, 29.

est la source de toute sainteté, parce que « la plénitude de la divinité habite en lui » (1); comme Christ, il est le principe de toute puissance surnaturelle, parce qu'il est « la figure, le caractère de la substance du Père » (2).

Or les sacrements sont les canaux par lesquels se communique aux hommes l'influence du salut; la palette aux sept couleurs, s'il est permis de parler ainsi, qui sert à l'Esprit-Saint pour reproduire dans les âmes l'image du Fils. Et, suivant la double propriété maîtresse exprimée dans le nom même du Verbe fait chair, les sacrements ont une double opération. Ils écartent le péché par l'infusion de la grâce, et assimilent ainsi à JÉSUS; ils députent l'âme à recevoir ou à exercer des fonctions saintes dans l'Église de Dieu, par l'impression du caractère, et assimilent ainsi au Christ (3). De là, comme cette émanation du caractère sacerdotal du Fils de Dieu est destinée à tous les chrétiens dans une certaine mesure, saint Pierre a pu appeler le peuple chrétien un peuple sacerdotal; et comme JÉSUS est Roi de droit de conquête, parce qu'il est Sauveur, la participation à sa grâce sanctifiante donne à ce sacerdoce un caractère royal, « *regale sacerdotium* » (4).

S'il en est ainsi, ceux-là seulement parmi les sacrements qui concourent à établir ou à augmenter

1. « In ipso habitat omnis plenitudo divinitatis. » Coloss., II, 9.

2. « Qui cum sit splendor gloriæ et figura (le texte grec porte *character*) substantiæ ejus. » Hebr., I, 3.

3. Cf. S. Thom. III, q. LXIII, a. 1, et ad 2. — 4. Petr., II, 9.

dans les âmes cette participation au sacerdoce du Christ, impriment un caractère ; tandis que les autres ne confèrent que les grâces (1).

Or, cette initiation au culte divin, qui forme le principe du caractère sacramentel, peut être active ou passive. Elle est active, quand la participation au sacerdoce du Christ consiste dans le pouvoir et la mission de conférer les sacrements aux autres, et telle est l'initiation dans le sacrement de l'Ordre ; elle est passive, quand elle rend simplement apte à recevoir d'autres sacrements ou à recevoir d'autres fonctions appartenant au culte : telles sont les initiations du Baptême par rapport à tous les autres sacrements et toutes les charges dans l'Église. Telle est aussi l'initiation de la Confirmation (2).

Mais ne suffisait-il pas de l'initiation baptismale, et comment démontrer que la Confirmation lui surajoute assez pour avoir un caractère particulier ?

Nous pourrions répondre d'abord que ces deux sacrements sont si intimement liés l'un à l'autre que le caractère de la Confirmation peut en quelque sorte être regardé comme le parachèvement de celui du Baptême. Mais il vaut mieux considérer chaque sacrement à part, et analyser la nature spéciale du caractère qui revient à chacun.

1. L'Eucharistie elle-même, bien qu'elle occupe le sommet du culte comme sacrifice, ne confère cependant pas de caractère comme sacrement, parce qu'elle n'a pas cette propriété d'initiation. Cf. S. Th., *ibid.*, a. 6, in corp.

2. S. Thom., *ibid.*

Revenons à la définition donnée plus haut du caractère : une initiation au culte divin dans l'Église du Christ. Le Baptême en forme le premier degré, correspondant à l'incorporation par l'acte de naissance sur les registres de la nation. Mais voici que le chrétien a grandi dans la foi comme en âge. Il devient à même de prendre les armes pour la cause de sa foi. Pour qu'il puisse entreprendre cette milice sacrée, il lui faut une formation militaire, une inscription dans les cadres des soldats du Christ. Cette formation lui est donnée par la grâce de la Confirmation « *ad robur* », cette inscription ou initiation, il la reçoit par le caractère de ce sacrement.

On comprend dès lors que le ministre de ce sacrement soit, — du moins de pouvoir ordinaire, — l'évêque, c'est-à-dire un chrétien qui possède un caractère du rang supérieur, un général de l'armée du Christ.

Le caractère de la Confirmation est donc moyen entre celui du Baptême et de l'Ordre, et la puissance passive que reçoit le confirmé est d'une manière toute spéciale celle de recevoir un jour le caractère de l'Ordre. Sans doute, tous les trois méritent dans une certaine mesure le nom de caractère sacerdotal, dans le sens large du mot, suivant la parole de saint Pierre citée plus haut ; mais l'initiation sacerdotale plus spéciale est le premier effet de la Confirmation. Saint Isidore de Séville exprime éloquemment cette pensée. « Après que Notre-Seigneur, vrai Roi et Prêtre éternel, a été oint d'un onguent mystique et céleste par Dieu le Père, ce ne sont plus seule-

ment les pontifes et les rois, mais l'Église tout entière qui est consacrée par l'onction du Chrême, parce qu'elle est membre du prêtre et roi éternel. Ainsi parce que nous sommes une race royale et sacerdotale, nous recevons l'onction après le Baptême, afin d'être comme d'autres Christ, *ut Christi nomine censeamur* (1). » On comprend dès lors combien un chrétien qui n'est pas encore *christus, oint*, est un chrétien imparfait.

Quant à Notre-Seigneur, Pontife éternel, possédant la plénitude de l'onction sacerdotale, il la possède sans caractère sacramentel aucun, puisque au contraire le caractère sacramentel n'est qu'un reflet de l'éclat absolu de son sacerdoce suprême. Cependant, en tant que Notre-Seigneur est la figure parfaite de son Père céleste, on peut dire de lui qu'il possède dans une perfection infinie le caractère du Père, suivant l'expression grecque de saint Paul, mais ce caractère est tout autre que le caractère sacramentel. Il occupe en quelque sorte une place moyenne entre ce dernier et la nature divine: il est à la fois effet de celle-ci et cause de celui-là.

Le caractère sacramentel étant un reflet du sacerdoce du Christ, il participe aussi à la nature de ce ministère, suivant son degré et la capacité de l'âme humaine. Or d'une part, le sacerdoce du Christ est éternel (2); et de l'autre, l'âme humaine, c'est-à-dire,

1. *De Off. Eccl.*, c. 25, P. L.

2. « Tu es sacerdos secundum ordinem Melchisedech ». Ps., CIX, 4. S. Thom. III, q. LXIII, a. 5.

la puissance intellectuelle de l'âme en qui réside le caractère (¹), est de sa nature indestructible ; il s'en suit que le caractère sacramentel est de sa nature ineffaçable, et que partant le sacrement qui l'imprime ne peut être itéré.

Dès lors nous comprenons toutes les images dont se servent les Pères, en particulier les comparaisons empruntées de l'état militaire. Une fois enrôlé sous les drapeaux du Roi des rois, le chrétien reste à jamais soldat du Christ. Cette vérité est de certitude de foi pour la durée de la vie présente.

Quant à la permanence des caractères au delà de ce monde, elle n'est pas aussi fermement établie. L'opinion commune, celle qui est la plus logique et la plus conforme au langage des Pères et des conciles, l'affirme. Nous adhérons pleinement à la belle doctrine de saint Thomas sur ce point, qui enseigne que les caractères restent dans l'autre vie « pour la gloire des bons et la confusion des méchants ; tout comme le caractère militaire reste aux soldats après la victoire, à la gloire des vainqueurs, à la honte des vaincus (²). »

Nous avons démontré jusqu'ici comment trois sacrements seulement peuvent imprimer le caractère,

1. *Ibid.*, a. IV, in c. surtout ad 3.

2. « In bonis ad eorum gloriam, et in malis ad eorum confusionem : sicut etiam militaris character remanet in militibus post adeptam victoriam : et in his, qui vicerunt, ad gloriam, et in his, qui sunt victi, ad pœnam. » *Ibid.*, a. 5, ad. 3. Cf. Suarez, in hunc artic. ; et Vasquez, disp. 134, c. 5. — Suarez croit la permanence moins certaine pour les damnés que pour les élus.

et nous nous sommes appliqué à analyser spécialement le rôle du caractère de la Confirmation, tant en lui-même que vis-à-vis des deux autres auxquels il sert de trait d'union. Il nous resterait à considérer de plus près la nature, l'essence du caractère sacramentel. C'est ici que les théologiens diffèrent, suivant leurs opinions sur les substances et les accidents. Nous préférons ne pas entrer dans cette controverse, et nous nous contenterons d'affirmer avec saint Thomas que le caractère est une chose réelle, surnaturelle, adhérente à l'âme et affectant immédiatement sa puissance intellectuelle. Cette qualité est le fondement de la grâce correspondante au sacrement, tout en étant séparable de celle-ci (1).

1. La réalité distincte et surnaturelle du caractère sacramentel semble assez clairement exprimée par ces mots du can. 9 de la Sess. VII, du concile de Trente : « *imprimi in anima characterem, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile.* » Aussi les théologiens, surtout depuis cette auguste assemblée, censurent-ils gravement l'opinion de Durand qui fait consister le caractère dans une simple *relation de raison*. Cf. Bellarmin, l. II, c. 19; Suarez, disp. XI, sect. 2; Lugo, disp. VI, sect. 2, n. 18, qui sont tous les trois très catégoriques; Vasquez, disp. 134, c. 2. Arriaga, disp. 17, sect. 3, sans prononcer de censure théologique contre l'opinion de Durand, la regardant comme insoutenable. Soto lui est moins défavorable, sans toutefois la trouver probable, comme le croit à tort un auteur moderne (Laurent Berti, l. 30, c. 22). La philosophie cartésienne ne pouvait que former des partisans de Durand, entre autres Louis Habert (*Theolog. dogm. mor. pro Seminario Catalaun.*), que Fénelon réfuta et condamna, par une instruction pastorale. (*Œuvres compl. de Fénelon*, t. XVI, p. 207, seqq. éd. 1823). — Parmi les modernes, Laurent Berti, perdant trop de vue qu'il s'agit ici d'une qualité surnaturelle, croit pouvoir expliquer le caractère comme une empreinte réelle, mais non distincte de l'âme, comme est l'empreinte d'un cachet dans la cire. Voir la savante réfutation de cette opinion superficielle dans Franzelin (*op. cit.*, p. 167, seqq., nous avons résumé dans cette note la première partie de la Thèse XIII, p. 163, sqq.)

L'assimilation divine que le caractère procure est donc moyenne entre la ressemblance naturelle de l'âme avec Dieu et la ressemblance produite par la grâce sanctifiante, suivant cette belle division de saint Bonaventure : « La lumière de votre visage a gravé son empreinte sur nous, Seigneur : par la nature d'abord, d'une manière plus spéciale, ensuite par les sacrements divins, enfin de la manière la plus spéciale par les dons du Saint-Esprit (1) ! » Ou, pour rester dans le domaine surnaturel, nous dirons avec le même Docteur Séraphique : « L'assimilation de la créature à Dieu est ou bien *parfaite*, ou bien *suffisante*, ou bien *dispositive* à la suffisante. La première a lieu *dans la gloire*, elle ne souffre aucune dissemblance soit de la coulpe soit de la misère ; la seconde se réalise *dans la grâce*, elle souffre la dissemblance de la misère, mais non celle de la coulpe ; la troisième a lieu *dans le caractère*, elle admet l'une et l'autre, car elle est du domaine des grâces simplement gratuites mais non sanctifiantes et elle occupe le degré inférieur (2). »

Parmi les quatre genres de qualités reconnus par les philosophes, après Aristote : (1^o habitus et dispositio, 2^o potentia et impotentia, 3^o passio et passibilis qualitas, 4^o forma et figura), les uns rapportent le caractère à celui-ci, les autres à celui-là. Saint Thomas le range, avec raison, croyons-nous, au rang des puissances.

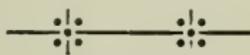
1. « Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine, (Ps., IV, 7), signatum, inquam, *per naturam*, sed *specialius per sacramenta*, divina, *specialissime per dona Spiritus Sancti.* » 4. dist. 6, P. L., a. 1, q. 1.

2. « Assimilatio creaturæ ad Deum vel est perfecta, vel sufficiens, vel ad sufficientiam *disponens*. Prima est *in gloria*, et hæc non compatitur dissimilitudinem aliquam nec culpæ nec miseræ; secunda *in gratia*, et hæc compatitur dissimilitudinem miseræ, sed non culpæ; tertia *in*

Toutefois cette infériorité n'empêche pas le caractère d'être un don excellent, d'autant plus relevé qu'il demeure distinct, exerce toute son activité sous la grâce, et garde son éclat sous la gloire durant toute l'éternité (1).

charactere, et hæc compatitur utramque, quia solum est gratiæ gratis datæ et multum longinqua. » Ibid., q. 2. Le second passage explique clairement que, dans le premier, le saint docteur entend par *sacrements divins* le caractère sacramentel, et par *dons du Saint-Esprit* la grâce sanctifiante.

1. Dans son ouvrage intitulé *Der Spender der hh. Sacramente* le savant thomiste D. Fr. Morgott consacre des pages du plus haut intérêt au caractère sacramentel ; bien qu'écrites au point de vue spécial de l'Ordre, ces considérations jettent une grande lumière sur l'ensemble de l'organisme qui relie intimement, ainsi que nous l'avons dit, le Baptême, la Confirmation et l'Ordre. — *Op. cit.*, ch. II.



CHAPITRE III.

LES DONNÉS DU SAINT-ESPRIT.

§ I. — Appellation de Don du Saint-Esprit.



TOUT présent de choix, tout don parfait vient d'en haut et descend du Père des lumières (1). » Ne semble-t-il pas que, dans ces belles paroles, saint Jacques ait voulu condenser comme en une courte formule la genèse des opérations divines qui tendent à notre sanctification ? Dieu est l'auteur suprême de tout bien, comme de tout être, et tout ce que Dieu fait pour sa créature porte l'empreinte de la bonté non moins que de l'unité et de la beauté. Cependant, parmi ces émanations de la largesse divine, l'apôtre distingue des présents de choix, *datum optimum, donum perfectum* ; et l'auteur de ces dons, il ne l'appelle pas seulement Dieu, mais le Père des lumières. Qu'est-ce à dire ? Le Verbe éternel, étincelle infinie, jaillissant de toute éternité de la lumière divine, est cette émanation sublime qui donne à son principe le nom de Père des lumières. Le texte de saint Jacques équivaut donc à dire que les dons parfaits émanent de la première personne de la Sainte Trinité. Comment, dès lors, ces dons, ou du moins, ainsi que nous le verrons bientôt, une partie, une espèce de ces dons

1. « Omne datum optimum et omne donum perfectum, desursum est, descendens à Patre luminum. » Jac. I, 17.

ont-ils reçu le nom de dons du Saint-Esprit? Il semble au premier abord qu'il y ait contradiction entre la parole de l'apôtre et le langage de la théologie. Mais, si l'on pénètre plus avant dans la pensée de saint Jacques, on y découvre le principe, le fondement même de l'appellation consacrée par la reine des sciences. C'est ce que nous désirons faire voir, avant d'exposer directement la doctrine des dons du Saint-Esprit, telle que l'enseignent avec le plus de probabilité les plus grands théologiens, à la suite de saint Thomas.

S'il est vrai de dire que tout don véritablement digne de ce nom procède d'un amour gratuit, cet amour même doit être regardé comme le premier présent du donateur. Tout don de Dieu a donc non seulement sa source dans l'amour de Dieu, mais l'amour de Dieu est lui-même le premier don de Dieu. Or, si nous considérons de plus près le mystère de la Sainte Trinité, nous découvrons que la connaissance et l'amour sont les deux facultés divines, éternellement actives et fécondes, d'où procèdent le Verbe et l'Esprit-Saint. De même donc que Dieu, suivant la sublime parole de saint Jean (1), fait toutes choses par son Verbe, ainsi aussi faut-il qu'il aime toutes choses par son Saint-Esprit. Le don de Dieu dans sa plus parfaite acception est donc le Saint-Esprit lui-même, le lien éternel d'amour qui unit le Père et le Fils, et le principe d'amour d'où jaillissent au

1. « Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est. » Joan., 1, 3.

dehors toutes les largesses divines. Cela est si vrai que, si nous considérons les rapports des trois personnes divines entre elles, l'appellation de *Don*, *Donum*, est aussi distincte pour personnifier le Saint-Esprit, que celle de *Verbe* pour exprimer le Fils. Saint Augustin, dans un passage justement admiré, affirme même sans hésiter que le nom de *donum Dei* est plus personnel à la troisième personne de la Sainte Trinité que celui de Saint-Esprit (1). Cette pensée du docteur d'Hippone a été consacrée par la tradition scolastique et par la prière liturgique. C'est d'elle que s'inspire le vers de l'hymne *Veni Creator: Altissimi donum Dei, don du Dieu très Haut*.

Or, qui est ce *Deus altissimus*, si ce n'est Dieu le Père? celui que saint Jacques appelle *Pater luminum*? On le voit, la parole de l'apôtre, citée au début de ces pages, contient en germe la vérité que nous venons d'exposer, à savoir, que toute

1. *Trin.*, I, V, n. 12-17. C'est là que le subtil docteur écrit ces sentences magistrales. « In eo quod proprie dicitur Spiritus Sanctus, relative dicitur, cum et ad Patrem et Filium refertur, quia Spiritus Sanctus et Patris et Filii Spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem cum dicitur donum Dei. Donum enim est Patris et Filii, quia et a Patre procedit, sicut Dominus dicit; et quod Apostolus ait, qui Spiritum Christi non habet non est ejus, de ipso utique Spiritu Sancto ait. Donum ergo donatoris et donator doni, cum dicimus, relative utrumque ad invicem dicimus, Ergo Spiritus Sanctus ineffabilis est quædam Patris Filiique communio... Ut ergo ex nomine quod utrique convenit, utriusque communio significetur, vocatur donum amborum Spiritus Sanctus... » Cf. Franzelin, *De Deo Trino*, p. 649, P. L., XLII, p. 919.

Remarquons toutefois que dans cette argumentation saint Augustin prend le mot *Spiritus* dans son acception absolue, et non dans l'acception relative, synonyme de *Spiratus*.

effusion de la largesse divine émane de la source même de l'auguste Trinité par le canal du Saint-Esprit. Et pour montrer que le Fils est avec le Père co-principe de cette émanation, saint Jacques recourt à l'expression *Pater luminum*, qui équivaut à celle de Père de celui qui est *Lumen de Lumine*, lumière de lumière.

De ce que nous venons de dire jusqu'ici on aurait tort de conclure que les mots *don de Dieu* expriment d'eux-mêmes comme nécessairement le Saint-Esprit. Non, ils peuvent varier, et varient surtout suivant qu'on les applique à Dieu lui-même ou à ses dons.

Appliquée à Dieu lui-même, l'appellation de *don de Dieu* admet trois degrés de signification. Dans le sens le plus large, elle s'applique à toute la Sainte Trinité se communiquant à sa créature par les bienfaits surnaturels de la grâce, surtout dans la vision béatifique. Dans l'acception moyenne, le mot *don* équivaut à *mission*, et peut dès lors s'appliquer au Verbe envoyé du Père, aussi bien qu'au Saint-Esprit, envoyé du Père et du Fils, suivant cette parole du Sauveur à Nicodème : « Dieu a aimé le monde, au point de donner son Fils unique (1). » Enfin, au sens le plus strict, il signifie *procession par voie d'amour*, et ne peut convenir qu'au Saint-Esprit, don mutuel du Père et du Fils.

Appliqué aux bienfaits conférés par le Créateur à sa créature, le mot de *don de Dieu* caractérise le lien

1, Joan., III, 16.

de provenance par voie d'amour gratuit. Dès lors, il prend une signification beaucoup plus intense quand il s'agit des dons surnaturels. Et comme ces dons tendent à notre sanctification, ils sont appropriés d'une manière toute spéciale à la personne de l'auguste Trinité qui s'appelle du nom de Sainteté. Dans ce sens toutes les grâces peuvent s'appeler d'une manière très légitime *dons du Saint-Esprit*.

Cependant l'usage théologique a réservé ce nom pour un ensemble de grâces spéciales, dont nous allons désormais nous entretenir exclusivement dans ce chapitre, en traitant successivement de leur existence, de leur essence, de leur nécessité, de leur permanence, de leur nombre et de leur ordre ; et nous terminerons par quelques considérations sur les rapports qu'offre ce septénaire avec d'autres septénaires existants dans le monde surnaturel.

§ II. — Existence des dons du Saint-Esprit.

Frappés du nombre des dons du Saint-Esprit et de leur accord avec les sept grandes vertus, les trois théologiques et les quatre cardinales, plusieurs théologiens, ayant à leur tête Scotus et son école (1), estiment que les premiers ne sont pas réellement distincts des secondes, qu'ils n'en diffèrent que de

1. Sylvius estime que cette opinion est probable. L'opinion contraire jouit cependant d'une beaucoup plus grande autorité ; elle a pour elle, entre autres, saint Thomas, Cajetan, Médina, saint Bonaventure Richard (*Sent.* III, dist. 34), Henri de Gand (*quodlib.* quæst. XXIII), Antoine (p. 4, tit. 10, cap. 2), Valentia (t. II, disp. 5, q. VIII), Tannerus (disp. III, q. 6), etc.

nom seulement, parce qu'ils considèrent une et même chose sous un double aspect : le terme *vertus*, selon eux, exprime le perfectionnement donné à l'âme en vue de faire le bien, le terme *dons* exprime l'origine des vertus, ou les vertus en tant qu'elles viennent de Dieu. Cette opinion aurait certes plus d'apparence de fondement si toutes les vertus se retrouvaient dans les dons et réciproquement, mais, comme l'observe saint Thomas (1), il n'est pas ainsi : par ex., la crainte est un des dons, elle n'est pas une des vertus (2). Et puis, comment Notre Seigneur aurait-il eu les sept dons que l'Écriture lui attribue, alors cependant qu'il ne pouvait avoir la vertu de la foi, par suite de la vision béatifique dont il jouissait dès cette vie ?

Pour ces raisons nous préférons de beaucoup admettre avec la tradition commune des théologiens que les dons sont réellement distincts des vertus. Sans doute, à prendre ces deux mots dans leur acception naturelle, l'appellation de vertus convient aux dons, et celle de dons convient aux vertus ; et c'est pourquoi les saints Pères emploient souvent les deux mots indistinctement. Mais une étude plus approfondie fait voir que déjà aux premiers siècles la distinction entre les deux ordres d'idées était bien connue. Bornons-nous à citer les passages de saint Grégoire dans ses commentaires sur Job, où il distin-

1. I. II. q. LXVIII, a. 1. in c.

2. Autre chose est un rapprochement entre les dons et les vertus, par suite d'une certaine analogie, autre chose une identification.

gue clairement les trois vertus cardinales, figurées par les trois filles de Job, les sept dons du Saint-Esprit, symbolisés dans ses sept fils, et enfin les quatre vertus cardinales, que l'on peut retrouver en figure dans les quatre angles de sa demeure (1).

§ III. — Nature des dons du Saint-Esprit.

Mais, si les dons diffèrent des vertus, sur quoi se base cette distinction ? Sans entrer dans l'examen de toutes les opinions émises sur ce point par les théologiens de mérite (2), nous empruntons à saint Thomas sa doctrine aussi lucide que profonde, qui jette une vive lumière sur tout l'organisme des opérations de la grâce.

Et d'abord, remarquons avec le saint Docteur, que

1. S. Greg. *moral.*, lib. I, cap. X, 28, P. L., LXX, p. 544. « Septem quippe nobis filii nascuntur, cum per conceptionem bonæ cogitationis, Sancti Spiritus septem in nobis *virtutes* oriuntur »... (suit le texte d'Isaïe XI, 2)..... « Sed habent in nobis septem filii procul dubio sorores suas, quia quidquid virile hi virtutum sensus faciunt, *spei, fidei, charitativæ* conjungunt »... Et plus loin, lib. II, c. 49, n. 76, p. 592 : « In quatuor vero angulis domus ista consistit, quia nimirum solidum mentis nostræ edificium *prudentia, temperantia, fortitudo, justitia* sustinet. In quatuor angulis domus ista subsistit quia in his quatuor tota boni operis structura consurgit, etc. » Cf. les témoignages des Pères, cités par Valentia (Tome II, disp. 5, q. 8, p. I.)

2. Certains auteurs, considérant que quatre dons visent plus directement l'entendement, à savoir, ceux de science, de conseil, d'intelligence et de sagesse, et que cinq vertus affectent davantage la volonté ; à savoir, l'espérance, la charité, la justice, la force, la tempérance, ont cru pouvoir dire que les dons en général perfectionnent le libre arbitre en tant que faculté de raison, et les vertus en tant que faculté de volonté. Mais cette différence, on le voit, est très incomplète et ne s'applique ni aux dons de crainte, de piété et de force, ni aux vertus de foi et de prudence.

l'appellation de *don* n'est pas aussi caractéristique que celle d'*esprit*, donnée par Dieu lui-même à cette grâce septiforme. Voici en effet le texte célèbre d'Isaïe sur lequel se fonde tout cet enseignement : « Et l'esprit du Seigneur reposera sur lui : l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété, et il le remplira de l'esprit de la crainte du Seigneur (1). » Ces dons sont donc communiqués par une inspiration d'en haut, émanée de l'Esprit-Saint. Si l'on poursuit cette pensée, on arrive aisément à trouver entre les dons et les vertus une différence caractéristique. L'homme est soumis à l'action d'un double moteur, la raison et Dieu. La raison peut-être laissée à elle-même, à son action naturelle, ou bien stimulée par une force surnaturelle. L'une et l'autre agent naturel et surnaturel résident proprement dans l'homme. Mais au-dessus de cette action du dedans, même secondée par la grâce, il y a une autre action émanée immédiatement de Dieu même ; action si élevée, si sublime, que l'homme a besoin d'être disposé à recevoir son influence pour pouvoir mieux lui obéir. Car, plus un agent est relevé, plus il faut à l'objet de disposition pour être capable de recevoir son action. C'est ainsi que le disciple a besoin de plus d'intelligence à mesure que son maître lui enseigne une doctrine plus sublime. Il faut donc à l'homme, dans l'ordre surnaturel, outre la force surnaturelle qui le stimule à mieux suivre l'impulsion de la raison éclairée par la

1. Is., XI, 2, 3.

foi, une autre force surnaturelle qui le rende prompt à obéir aux inspirations immédiates de Dieu par la grâce. A la force naturelle du premier ordre correspondent les vertus, à celle du second ordre correspondent les sept dons, ou les sept esprits (1).

Les dons du Saint-Esprit sont donc des qualités *habituelles* (2) au même titre que les vertus, — le texte inspiré le dit assez par le mot *requiescet, repose*, qui marque la durée, — qui ont pour but de rendre l'homme souple à obéir aux inspirations extraordinaires de la grâce. Les vertus visent davantage aux actions ordinaires ; les dons, émanés du souffle du Saint-Esprit en vue des inspirations immédiates de la grâce, sont plutôt données pour des actions héroïques, ou du moins plus difficiles.

Les philosophes anciens ont pressenti cette harmonie surnaturelle qui surajoute les dons aux vertus, lorsqu'ils ont distingué entre les vertus dictées par la raison et les actions supérieures inspirées par Dieu ; les premières peuvent faire un grand homme, les secondes seules font les héros, ou, comme ils aimaient à les appeler, les hommes divins ; et ils

1. S. Thom. I, II, q. LXVIII, a. 1.

2. Suarez (*de gratia*, l. 6, c. 10, n. 3) cite plusieurs auteurs qui ont estimé que les dons du Saint-Esprit sont des grâces actuelles, données en certaines occasions plus solennelles ; mais cette opinion manque de fondement. En effet a) le texte inspiré la rejette par l'expression même *requiescit*, qui marque une permanence tout comme les mots *manere, mansionem facere*, dont se sert Notre-Seigneur pour exprimer le caractère habituel de la grâce sanctifiante. b) En outre cette opinion méconnaît la proportion qui existe entre les dons vis-à-vis de l'Esprit-Saint et les vertus vis-à-vis de la raison. Cf. Card. Mazzella, *De virtutibus infusis*, p. 129.

formuleraient cette belle théorie, que, sous l'influence de cet instinct divin, l'homme ne doit pas s'inquiéter de prendre conseil de la raison humaine, parce qu'il est mu par un principe meilleur (1).

Cependant, de ce que les dons visent davantage aux actions héroïques, il serait faux de conclure qu'ils sont purement surrogatoires, nécessaires à ceux qui aspirent à une sainteté consommée, mais non point au commun des chrétiens. Cette conclusion pécherait par un double côté. Sans doute, les vertus fortifient notre volonté et éclairent notre intelligence pour nous mettre à même de suivre les prescriptions de la foi et de tendre au salut. Mais par la faiblesse de notre nature déchue, nous ne nous assimilons que d'une manière très imparfaite les forces surnaturelles que Dieu nous offre par le septénaire des vertus. Il faut donc qu'une inspiration, une effusion céleste plus immédiate vienne suppléer à ce défaut. C'est le rôle des sept esprits ou dons (2).

De plus, au milieu des difficultés sans nombre qui nous environnent de toutes parts, au milieu de cette conspiration funeste de Satan, du monde et de nous-mêmes contre notre salut, qui de nous peut se flatter d'arriver au terme de sa course, sans avoir dû, au moins en plusieurs circonstances, déployer une valeur héroïque pour rester fidèle au bien ? Dieu seul a pu mesurer d'avance ces combats intérieurs

1. Voir les citations d'Aristote dans S. Thom., *l. cit.*

2. S. Th., *loc. cit.*, art. 2, in corp.

qui font de la vie humaine sur la terre une milice continuelle (1). Et c'est en prévision des ardeurs de ces luttes qu'il a revêtu son soldat d'une armure spirituelle (2), les sept dons du Saint-Esprit. Armure inséparable de la charité, et dont les différentes parties sont inséparables les unes des autres. Car, comme l'enseigne la théologie, quiconque est en état de grâce possède les dons du Saint-Esprit, parce qu'il possède la charité qui leur sert de point d'appui commun ; quiconque possède un des sept dons les possède tous ; et réciproquement, en perdre un c'est les perdre tous, à cause de leur solidarité avec la reine des vertus (3).

Cette armure, bien que la grâce du Baptême en revête le néophyte, reçoit cependant tout son éclat et toute sa force du sacrement de la Confirmation.

1. Militia est vita hominis super terram. Job., VII, 1.

2. C'est « cette armure divine qui nous mettra en état de résister au jour mauvais et de demeurer parfaits en toutes choses, » que saint Paul, dans sa lettre aux Ephésiens VI, II, 17, demande à Dieu en ces termes : « Ceignez nos reins de la vérité, couvrez-nous de la cuirasse de la justice, donnez à nos pieds l'Évangile de paix pour chaussure indestructible ; munissez-nous du bouclier de la foi, contre lequel viennent s'éteindre les traits enflammés de notre cruel ennemi. Placez sur notre tête le casque, qui est l'espérance du salut, et dans notre main le glaive spirituel, qui est la parole même de Dieu. » Trad. de Dom Guéranger, *Ann. liturg.*, IX, 452.

3. S. Thom. I, II, q. LXVIII, art. 5, in corp. « Ita omnes vires animæ disponuntur per dona in comparatione ad Spiritum Sanctum moventem, ... sicut et ratio nostra perficitur per prudentiam. Unde sicut virtutes morales connectuntur sibi invicem in prudentia, ita dona Spiritus Sancti connectuntur sibi invicem in charitate ; ita scilicet quod qui charitatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habeat, quorum nullum sine charitate haberi potest. » Cfr. II, II, q. VIII, a. 4 et 5.

C'est ce sacrement qui rend le chrétien soldat du Christ, en épanouissant cette faculté, communiquée à l'âme avec la première sanctification, de se laisser guider par le souffle du Saint-Esprit. Aussi est-il intéressant de remarquer que le texte d'Isaïe, sur lequel se fonde la théorie des sept dons, offre un rapprochement saisissant avec la scène du Jourdain, où le Sauveur institua le sacrement de Confirmation après son baptême.

La colombe, symbole du Saint-Esprit, descendant sur la tête du Christ et planant au-dessus d'elle, suivant la prophétie qui en avait été faite à Jean-Baptiste (1), rappelle manifestement l'oracle d'Isaïe. « Et l'esprit du Seigneur se reposera sur lui, etc. » Or, cet esprit septiforme dont le Messie possédait la plénitude dès l'instant de son Incarnation, Dieu le déclare par ce message public au moment où s'ouvre la carrière héroïque de sa vie, cette époque sublime où le souffle de l'Esprit emportera JÉSUS où il voudra, depuis le jeûne du désert jusqu'à l'immolation sur la croix (2).

Cependant, si pour le Sauveur la descente du Saint-Esprit, au Jourdain, ne fit que proclamer les dons parfaits répandus dans son âme divine dès le sein de sa Mère, il n'en est pas ainsi des chrétiens. Lorsque, sur le point de conférer la Confirmation, le

1. Joan. I, 33.

2. Luc. IV, 1: « Agebatur a Spiritu in desertum ». Hæbr., IX, 14: « Qui per Spiritum semetipsum obtulit. »

Pontife invoque l'Esprit septiforme, c'est une nouvelle descente qu'il en implore, par une augmentation de ces dons, fruit tout spécial de ce grand sacrement.

L'action puissante de cette effusion nouvelle achève d'équiper l'âme pour la périlleuse traversée sur l'océan de ce monde vers le port de l'éternité. Les puissances du mal ne cessent de l'assaillir et de battre sa nacelle de leurs flots courroucés et baveux. Mais, dans les airs, le souffle du Seigneur la dirige vers le terme de son voyage. Le gouvernail, la boussole et les étoiles, comme les trois vertus théologiques, guident le pilote vers la patrie. Quatre rames, mues par des bras vigoureux, sont les vertus morales qui hâtent sa course. Toutefois ce n'est qu'en tendant ses sept voiles au souffle de l'Esprit, que la barque vole sur les eaux et glisse à travers les obstacles, sans sombrer sous les vagues, sans se briser sur les récifs.

Cette comparaison, qui résume d'une manière assez juste et complète, croyons-nous, tout l'ensemble du système des vertus, fait aussi comprendre aisément comment les vertus théologiques l'emportent sur les dons du Saint-Esprit, et comment ceux-ci sont supérieurs aux vertus cardinales (1).

Il y aurait toutefois erreur à ne considérer les dons du Saint-Esprit que comme des moyens surnaturels de vaincre les difficultés accumulées sur la route de

1. S. Th. c. I, II, q. LXVIII, a. 8.

la vertu. Un passage de saint Grégoire (1) a pu faire croire que là se borne leur mission. Mais le saint docteur, énumérant en détail les effets qu'ils produisent dans nos âmes, distingue avec un rare bonheur leur action passagère, répondant à nos besoins dans cette vie, et l'effet durable qu'ils continueront de produire dans le ciel durant toute l'éternité. Là, en effet, dans la patrie de la vision, la sagesse épanouira sa pleine « certitude », l'intelligence sa complète « illustration », le conseil « remplira l'âme de raison », la force « la nourrira d'une assurance » bienheureuse, la science « l'inondera de connaissance », la piété se traduira en accents de gratitude, et la crainte vivra du souvenir des angoisses passées et de la joie de l'obtention de la félicité (2). Et vraiment, comment les dons du Saint-Esprit pourraient-ils cesser au ciel, puisque là seulement se réalisera dans son entier la toute-puissante action divine, lorsque Dieu sera « tout en tous », comme dit l'apôtre (3); lorsque, plus dociles que les cordes d'une harpe à la main de l'artiste, les fibres de tous les cœurs chanteront sous le souffle béatifiant de Dieu, et produiront ce concert d'ineffables

1. *Moral.*, l. II, c: XIX, n. 77, P. L., 75, p. 592.

2. S. Grég., *Moral.*, l. I, c. XXXII, n. 44, P. L., 75, p. 547.—Cf. S. Th. I II, q. cit. a. 6:

3. « Deus omnia in omnibus », I Cor. xv, 28. Cf. S. Ambrosius: « Civitas Dei illa Hierusalem non meatu alicujus fluvii terrestris abluitur ; sed ex vitæ fonte procedens Spiritus Sanctus, cujus nos brevi satiamur haustu, in illis celestibus (spiritibus)... redundantius videtur affluere, pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu. » *De Spir. Sancto* lib. I, c. 16. P. 16. p. 740, P. L.

harmonies des anges et des élus, admis à redire de leurs voix créées le cantique incréé de l'amour dans le sein de l'auguste Trinité.

Ce seront les dons de Dieu dans leur plus haute expression : le flux incessant de la grâce, remontant en reflux immédiat vers sa source inépuisable ; les dons de l'Esprit-Saint, aboutissant au don infini de Dieu à lui-même (1).

§ IV. — Nombre des dons du Saint-Esprit.

Jusqu'ici nous avons parlé de l'existence des dons, de leur nature et de leur permanence ; il nous faut maintenant considérer plus en détail leur nombre, leur ordre, leur caractère spécial, l'un par rapport à l'autre, et vis-à-vis des autres septénaires de l'économie surnaturelle.

Le nombre des sept dons résulte de l'énumération d'Isaïe, dans le texte célèbre cité plus haut.

L'acérbe Calvin s'est livré à propos de ce nombre à des invectives violentes contre la doctrine catholique et plus encore contre l'ignorance des scolastiques. Remarquant que dans le texte hébreux, au lieu de « Spiritum pietatis et timoris Domini », se rencontre deux fois le même substantif, le docteur genevois attribue à une grossière erreur le septénaire des dons, et prétend qu'il n'y en a que six. La réponse est

1. L'épanouissement complet des dons du St-Esprit au ciel est un argument de plus en faveur de la permanence éternelle du caractère sacramentel de la Confirmation (v. notre chap. précéd.), à raison du rapport connaturel qui existe entre le caractère et les dons.

facile. Ainsi donc les LXX, qui ont rendu ces deux mots par l'esprit de piété et de crainte, ont moins bien connu le génie hébreu que Calvin? Et après eux, saint Jérôme, Origène, si versés dans la langue des Écritures, ont donné dans la même erreur? Et toute la tradition des premiers siècles, appuyée sur les Ambroise, les Augustin, les Grégoire, tombe à faux?

Sans doute, le texte hébreu n'a pas employé deux mots distincts, parce que le mot dont il se sert avait deux sens différents, parfaitement connus du peuple, et assez exprimés par la répétition du même mot (1).

Du reste, abstraction faite du caractère mystique du nombre sept, trop fréquent dans les œuvres de la grâce pour ne pas être voulu, les sept dons présentent une synthèse complète, qui embrasse tout l'ordre de la pensée et de l'action surnaturelle. Et d'abord, il suffit de les considérer attentivement pour y trouver deux classes distinctes de dons. La crainte, la piété, la force, regardent la force appétitive, ou, en d'autres mots, la volonté; la science, le conseil, l'intelligence et la sagesse regardent la force intellectuelle, ou l'intelligence. Les dons de la volonté offrent un ensemble complet. En effet, la piété nous aide à remplir nos obligations vis-à-vis d'autrui; la crainte et la force nous perfectionnent en nous-mêmes; la crainte de Dieu nous fait vaincre les convoitises mauvaises; la force nous fait surmonter les dangers et les difficultés

1: Cf. Card: Mazella, *De virtutibus infusis*, p. 134. Knabenbauer, *In Isaiam Proph.*, tom. 1, p. 272.

du salut. Quant aux quatre dons qui regardent plus directement l'intelligence, ils sont un peu plus difficiles à distinguer. Aussi n'est-il pas surprenant de voir saint Thomas, dans sa seule *Somme*, proposer une solution à un endroit et la rectifier à un autre (1). Tous les quatre dons, dit le Docteur Angélique, dans la seconde explication, à laquelle nous souscrivons, visent à la connaissance surnaturelle, fondée sur la foi. Or, la foi regarde d'abord la vérité première révélée, ensuite d'autres vérités touchant les créatures dans leurs rapports avec les vérités révélées ; en outre elle s'étend aux actions humaines pour les régir suivant ses principes. D'où il suit que deux choses sont requises de tous, touchant les vérités à croire : d'abord qu'elles pénètrent notre intelligence et y soient comprises, — et c'est ce qu'opère le don d'intelligence ; — ensuite que l'homme en porte un jugement sain, et estime devoir y adhérer et s'éloigner de ce qui leur est opposé, — et c'est la mission du don de sagesse pour les choses divines, et du don de science pour les choses créées. Enfin le don de conseil préside à toutes les applications particulières (2).

1. S. Th. I, II, q. LXVIII, 4, regarde le don d'intelligence comme spéculatif ; ailleurs, II, II, q. VIII, a. 6, il les considère tous les deux comme à la fois spéculatifs et pratiques, et rétracte sa première manière de voir.

2. Cette manière dont S. Thomas analyse les quatre dons de l'intelligence répond admirablement aux quatre vices que saint Grégoire leur oppose, dans cette belle énumération : « Donum Spiritus... mentem... in septem... virtutibus temperat, ut *contra stultitiam sapientiam* ; *contra hebetudinem, intellectum* ; *contra præcipitationem, consilium* ; *contra timorem, fortitudinem* ; *contra ignorantiam, scientiam* ; *contra duritiam, pietatem* ; *contra superbiam det timorem.* » *Moral.*, I, II, c. XLIX, P. L., 75, 592.

La difficulté de cette explication est qu'elle rend peu compte de l'ordre dans lequel les sept dons sont énumérés dans l'Écriture. L'article que saint Thomas écrit là-dessus, d'après son opinion abandonnée dans la suite, ne peut pas entièrement s'appliquer à la synthèse telle que nous venons de l'exposer. En combinant les divers principes d'ordre, on peut cependant arriver encore à expliquer le rang assigné à chaque don. A ne considérer que la nature des dons, les dons d'intelligence l'emportent sur ceux de volonté; en sorte qu'à ne suivre que ce principe d'ordre, il faudrait, dans une énumération ascendante, placer la science après la force, et même après le conseil. Mais il y a encore à tenir compte de la dignité ou de la difficulté de la matière. La science, comme nous l'avons dit, ne concerne que la juste estimation des choses surnaturelles créées, elle vient donc naturellement avant le conseil, qui est d'une extension plus universelle. Enfin, à raison de la difficulté de leur objet, la force et le conseil s'unissent.

Quoi qu'il en soit de cette synthèse fournie par saint Thomas, on peut encore partager les sept dons en deux autres groupes. Les cinq premiers embrassent la vie active : la crainte, qui détache du mal ; la piété, qui attache au bien ; la science, qui montre la route ; la force, qui fait surmonter les obstacles ; le conseil, qui dissipe les hésitations et les doutes. Les deux derniers appartiennent plutôt à la vie contemplative : l'intelligence anticipe la vision et répond au chœur des Chérubins, la sagesse anti-

cipe l'amour produit par la vision et correspond aux Séraphins (1).

§ V. — Rapports entre le septénaire des dons et les autres septénaires.

Il nous reste à donner une idée du rapport qui existe entre le septénaire des dons et d'autres septénaires connus dans les opérations ou les institutions surnaturelles.

Écoutons d'abord le grand saint Augustin, dans un magnifique passage souvent commenté, nous exposer l'analogie parfaite qui rapproche les sept dons des sept béatitudes (2).

« Il me semble que cette opération septiforme du Saint-Esprit dont parle Isaïe (XI, 2, 3,) concorde avec ces degrés et ces sentences des béatitudes. Mais l'ordre est différent; car là l'énumération est descendante, ici elle est ascendante. En effet, là elle débute par la sagesse et finit par la crainte de Dieu;

1. C'est, à peu de chose près, la pensée dont s'est inspiré Dom Guéranger dans les pages magistrales qu'il a consacrées aux sept dons pour chaque jour de l'octave de la Pentecôte. Nous ne pouvons assez recommander ce traité, admirable de doctrine et d'onction, sur l'œuvre de l'Esprit *septiformis munere*. *Année liturgique*, IX, 382, sqq. Dans la paraphrase du *Veni Creator*, à l'appendice de cet opuscule, nous avons tâché d'appliquer à l'hymne liturgique la belle synthèse du pieux et savant abbé de Solesmes.

2. Le rapprochement n'a d'ailleurs rien qui doive nous étonner, puisque les béatitudes étant des œuvres excellentes inspirées par la grâce, et les dons étant surajoutés aux vertus en vue des œuvres héroïques, les béatitudes relevent plutôt des dons que des vertus, tandis que les douze fruits du Saint-Esprit semblent plutôt être produits par les vertus. S. Th. I, II, q. LXIX et XXX.

alors cependant que « la crainte est le commencement de la sagesse ». Si donc nous comptons les degrés par ordre ascendant, le premier est la crainte de Dieu, le second là piété, le troisième la science, le quatrième la force, le cinquième le conseil, le sixième l'intelligence, le septième la sagesse. — Or la crainte de Dieu convient aux humbles, dont il est dit ici : « Bienheureux les pauvres en esprit », c'est-à-dire, ceux qui ne sont point enflés, ni orgueilleux, auxquels l'apôtre dit : « N'aspirez pas à des connaissances sublimes, mais craignez (1), » en d'autres mots, ne vous élevez point. — La piété convient à ceux qui sont doux : en effet celui qui cherche avec piété, honore l'Écriture Sainte, et ne blâme pas ce qu'il ne comprend pas, d'où il suit qu'il ne résiste pas, qu'il est doux : c'est pourquoi il est dit ici : « Bienheureux ceux qui sont doux. » — La science convient à ceux qui pleurent, à ceux qui ont déjà reconnu par les Saintes Lettres quels maux les retiennent captifs, alors qu'autrefois dans leur ignorance ils ont désiré ces mêmes maux comme bons et utiles. C'est d'eux qu'il est dit ici : « Bienheureux ceux qui pleurent. » — La force convient à ceux qui ont faim et soif : en effet ils se donnent des peines, désireux qu'ils sont de jouir des biens véritables et d'affranchir leurs cœurs des choses terrestres et corporelles ; c'est de ceux-là qu'il est dit ici : « Bienheureux les affamés et les altérés de justice. » — Le conseil convient aux miséricordieux ; car le

1. Rom., XI, 20.

seul remède de nous arracher à de si grands maux est de pardonner comme nous désirons qu'il nous soit pardonné, et de venir en aide aux autres comme nous souhaitons que d'autres nous portent secours là où nous ne pouvons nous suffire. C'est de ceux-là qu'il est dit ici : « Bienheureux les miséricordieux. » — L'intelligence convient à ceux qui ont le cœur pur, comme un œil dégagé de toute souillure, qui permet de percevoir ce que l'œil charnel ne voit point, ce que l'oreille n'entend point et ce qui n'est jamais entré dans le cœur de l'homme⁽¹⁾. C'est d'eux qu'il est dit ici : « Bienheureux ceux qui ont le cœur pur. » — La sagesse convient aux pacifiques, en qui toutes choses sont déjà réglées, qui ne connaissent plus aucun mouvement rebelle à la raison, mais en qui tout obéit à l'esprit de l'homme, parce que l'homme lui-même obéit à Dieu. C'est d'eux qu'il est dit ici : « Bienheureux les pacifiques. »

Tel est le passage magistral dont s'est inspiré toute la tradition, et que saint Thomas s'est plu à commenter dans les articles consacrés à l'analogie entre les dons et les béatitudes ⁽²⁾.

Mais là ne se bornèrent pas les analogies ; l'esprit aussi ingénieux que solide des maîtres de l'école poussa plus loin encore ces intéressants rappo-

1. Is., LXIV, 4; I Cor., II, 9.

2. *De timore*, II, II, q. XIX, a. 12; *de pietate*, *ibid.*, q. CXXI, a. 2; *de scientia*, *ibid.*, q. IX, a. 4; *de fortitudine*, *ibid.*, q. CXXXIX, a. 2; *de consilio*, *ibid.*, q. LII, a. 4; *de intellectu*, *ibid.*, q. VIII, a. 7; *de sapientia*, *ibid.*, q. XLV, a. 6. Dans tous ces articles le texte de saint Augustin forme le *sed contra est*, admirablement développé dans le corps de l'article.

chements. Les péchés capitaux, les sept sacrements, les sept vertus leur fournirent tour à tour des thèmes inépuisables. Il serait trop long de ne faire même que glaner au milieu de ces essais, parfois très différents, voire contraires dans plusieurs résultats, mais presque toujours d'accord pour les grandes lignes. Bornons-nous à résumer ici un passage des plus complets, où saint Anselme unit à la fois les sept béatitudes avec leurs promesses, les sept dons et les sept demandes du *Pater* (1). C'est une homélie du saint docteur sur le sermon de la montagne. On y retrouvera la synthèse de saint Augustin, mais enrichie de nouveaux rapprochements.

Après un court exposé des sept béatitudes, — car la huitième n'est qu'un complément, ou un résumé, un fruit de toutes les autres, — saint Anselme, par une phrase presque identique au début du passage cité plus haut de saint Augustin, annonce sa comparaison avec les sept dons. Puis il la développe, après avoir introduit son second terme de rapprochement comme suit : « Pourvoyant à notre salut, la grâce céleste nous donne une prière dans laquelle, par une demande septiforme, nous puissions obtenir l'esprit septiforme ; afin qu'aidés de cette grâce septiforme, nous acquérions les sept vertus énumérées plus haut (les sept dons) et méritions ainsi de parvenir à la béatitude. »

Le problème ainsi posé, le saint docteur le résout en intervertissant l'ordre des demandes, tout

1. Homil. II, *in Evang. sec. Matth.*, P. L., t. 158, p. 595, seqq.

comme, fidèle à la pensée d'Augustin, il intervertit celui des sept dons.

« Par la demande « délivrez-nous du mal », nous demandons que par *l'esprit de la crainte* de Dieu, l'élévation de l'orgueil s'éloigne de nous et fasse place à l'humilité d'une véritable pauvreté, qui soit digne de recevoir en récompense la vie éternelle (*regnum cœlorum*).

« En deuxième lieu vient *l'esprit de piété*, qui convient à ceux qui sont doux. Car quiconque cherche à mener une vie pieuse médite les Saintes Lettres, sans blâmer ce qu'il ne comprend pas encore; c'est pourquoi il n'oppose aucune résistance; c'est ce que signifie devenir doux. Et pour conserver toujours cette vertu, il demande de ne point être induit dans la tentation, qui lui enlèverait cette possession de la terre de son cœur (*possidebunt terram*).

« En troisième lieu vient *l'esprit de science*, qui convient à ceux qui pleurent, parce qu'ils connaissent les maux qui les enlacent, ces maux qu'ils convoitaient avant d'avoir lu les Écritures; et maintenant ils soupirent après la patrie. Et pour que ces larmes leur soient profitables, qu'ils prient et disent: « Pardonnez-nous nos offenses, » c'est-à-dire nos péchés qui nous retiennent, afin que, libres désormais, nous retournions vers la patrie des consolations (*consolabuntur*). »

· Nous exposons librement les autres rapprochements pour ne pas reproduire davantage, presque mot à mot, une partie du texte de saint Augustin.

L'esprit de force convient à ceux qui sont affamés et altérés de la justice, à raison des peines qu'ils se donnent pour atteindre au terme tant désiré du bonheur. Le don de force s'obtient par la prière : « Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien », et par ce pain qui nous soutient dans la route, notre faim de justice arrive à être un jour pleinement rasasiée.

Aux miséricordieux convient *l'esprit de conseil*. Sans conseil, point de miséricorde éclairée. Mais de quoi prendre conseil, si ce n'est de la volonté divine ? C'est pourquoi nous demandons : « Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel », afin qu'interprètes éclairés de la miséricorde sur la terre, nous trouvions à notre tour miséricorde dans les cieux.

L'intelligence s'applique à ceux qui ont le cœur pur et qui, doués d'un coup d'œil supérieur aux sens terrestres, entrevoient dès ici-bas le royaume divin de là-haut. Et pour se préparer davantage à la pleine possession de la patrie et mériter de voir mieux encore dès cette vie les clartés anticipées de la vie future, ils prient : « Que votre règne arrive » dans nos cœurs, dès ce monde et un jour dans l'autre, là où nous verrons Dieu face à face.

Enfin ceux qui sont pacifiques, qui ont en eux la paix complète, grâce à l'extinction des passions, possèdent la *sagesse*, et, fils parfaits, ils sanctifient constamment par leurs œuvres le nom de leur Père qui est dans les cieux ; ce qu'ils expriment pleinement par cette demande : « Que votre nom soit sanctifié. »

Il nous reste à dire un mot du rapprochement des sept dons et des sept vertus. En plusieurs endroits de ses écrits, saint Thomas laisse assez entrevoir que ce rapprochement ne s'impose nullement ; il est même fort douteux qu'il l'ait admis (1). Sans doute, il enseigne que les vertus théologiques et cardinales embrassent l'homme tout entier comme les sept dons, et qu'ainsi, pour l'ensemble de leur action, les uns correspondent aux autres dans leur sphère respective ; mais d'assigner à chaque don en particulier une vertu qui lui fasse pendant, il ne l'a fait que vaguement et incomplètement. Ainsi, il rapproche le conseil de la prudence (2), la force de la force (3), la crainte tantôt de la tempérance (4) tantôt de l'espérance (5), enfin la piété de la justice (6). Quant aux trois autres dons, il rapproche la sagesse de la charité, à cause de la propension vers les choses divines qu'elle comporte (7) et l'intelligence et la science au seul don de la foi (8).

La difficulté reste donc surtout pour le don de crainte, auquel le saint docteur compare tantôt la tempérance tantôt l'espérance, tout comme il assigne deux dons à la seule vertu de foi.

1. Cf. par ex. I, II, q. LXVIII, a. 1. in corp. in med.

2. II, II, q. LII, a. 2.

3. *Ibid.*, q. CXXXIX, a. 1.

4. I, II, q. LXVIII, a. 4, in corp.

5. II, II, q. XIX, a. 9, ad 1^m.

6. I, II, q. LXVIII, a. 4, ad 2.

7. II, II, q. XLV, a. 2. « Sic ergo sapientia quæ est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem ; sed essentiam habet in intellectu, cujus actus est judicare. »

8. II, II, q. VIII, a. 2, et q. IX, a. 1, ad 3^m, 1.

Cependant, en vertu de la gradation qui existe entre la science, l'intelligence et la sagesse, les deux extrêmes répondant à la foi et à la charité, y aurait-il inconvénient à trouver dans l'intelligence un élément qui la rapproche de l'espérance, en tant que la vue claire des choses divines stimule l'espérance d'en jouir, et, réciproquement, la conversation céleste en esprit d'espérance nourrit et active l'intelligence des vérités de la foi ? (1)

Nous pourrions encore trouver des rapports d'opposition entre les dons du Saint-Esprit et les sept péchés capitaux, auxquels ils servent de remèdes ; mais il nous faut nous borner. Si les péchés capitaux répondent par contraste aux vertus théologiques et

1. Voici comme s'exprime sur ces rapprochements le savant Dr Bouquillon, dans sa *Theologia moralis fundamentalis* : « Cum septem sint virtutes principales, pariterque septem dona communiter enumerentur, theologi scolastici ingeniose unicuique virtuti donum correspondens assignaverunt, ita tamen ut alii alium ordinem proposuerint. » Et dans une note pleine d'érudition l'auteur renvoie le lecteur aux écrits les plus saillants sur la matière : Auctor *Expositionis in Apocal.* (inter opp. S. Ambr.), c. IV, v. 5 ; Rupertus Tuitensis, *De div. off.* l. VIII, c. 7 et sq. ; S. Anselmus, Cant. Hom. 2 ; S. Bernardus, *Serm. de diversis.* XIV ; Ernardus, *Libellus de don. Sp. S.* ; — inter scolasticos : Lombardus, *Sent.* l. III, dist. 34, ubi ejus Commentatores S. Bonaventura, B. Albertus Magnus, S. Thomas, Richardus, Scotus, Estius ; præterea S. Thomas 1-2, q. 68, ubi etiam ejus Commentatores passim ; S. Bonaventura, *Breviloquium*, v. 5, et Auctor opusculi *De septem donis Spiritus Sancti*, eidem Bonav. a quibusdam adscripti ; — inter theologos : Gotti, *Theol. schol. dogm. tr. de virt. et donis* ; Rocafull. *opus mor.* app. II, ac præ cæteris Suarez, *De Gratia*, lib. II, c. 17, lib. VI, c. 10, qui, more suo, docte, moderate et sapienter rem expendit ; — inter recentiores : Muller, *Theol. mor.*, tom. I, § 120 ; Gaume, *Traité du Saint-Esprit*, II, 25 et seq. ; Manning, *The internal Mission of the Holy Ghost*, VII-XV ; Friaque, *Le Saint-Esprit*, in fine. — *Op. cit.*, editio novissima, p. 162.

cardinales, ils ont par le fait même un rapport d'opposition avec les dons du Saint-Esprit. Aussi, dans la belle séquence du *Veni Sancte Spiritus*, l'Église invoque-t-elle l'Esprit septiforme pour remédier aux langueurs mortelles de l'âme (1).

1. Cf. *Appendice*. Prières liturgiques en l'honneur du Saint-Esprit.



CHAP. COMPLÉMENTAIRE.

LA CONFIRMATION ET L'ART CHRÉTIEN.

§ I. — Symboles et inscriptions des premiers siècles.

OUS ne sortirons guère du cadre de notre sujet en consacrant quelques lignes aux traces que nous trouvons de la Confirmation, de son dogme, de sa liturgie, de ses effets dans l'art chrétien dès les premiers siècles. Nous y verrons une nouvelle preuve de l'antiquité sacrée de la foi catholique à ce grand sacrement, en même temps qu'une application vivante du symbolisme, qui avait pour mission de le dérober aux yeux profanes, et de la liturgie, qui servait à le conférer.

La scène du Jourdain, contenant à la fois le mystère du Bâptême et de la Confirmation, a inspiré également les symboles pour désigner l'un et l'autre. « En sa qualité de membre du Christ, *poisson divin*, dit Dom Maur Wolter, dans sa célèbre brochure sur les catacombes, le baptisé devient un *petit poisson*. En sa qualité de *temple du Saint-Esprit, colombe divine*, le confirmé se transforme en *petite colombe*(¹). »

1. *Les catacombes de Rome et la doctrine catholique*, p. 140.

Sans rejeter le fondement de ce symbolisme, nous ferons remarquer que la *colombe* est loin de signifier toujours la Confirmation, tout comme

Plus éloquentes que les emblèmes de peinture ou de sculpture, les inscriptions passent quelquefois du symbole à la chose symbolisée, de la colombe à l'Esprit qu'elle figure et exprime. L'âme chrétienne, devenue par la grâce du deuxième sacrement le temple du Saint-Esprit, prend à son tour le nom

le poisson ne signifie pas toujours le Baptême. Le symbolisme de la colombe se prête à des applications multiples qu'il est curieux de rechercher dans les monuments archéologiques et dans les traditions primitives. On convient que le symbole de la colombe est postérieur à ceux du poisson et de l'ancre ; mais il l'emporte sur ceux-ci en ampleur. C'est que la Bible lui fournit plus de points de contact. C'est la colombe qui porte le rameau d'olivier à Noé, c'est elle qui annonce aux trois enfants dans la fournaise leur prochaine délivrance (Bottari, tav. CLXXXI). C'est elle encore qui descend sur la tête du Christ au Jourdain. Comme symbole moral, elle exprime à la fois la simplicité et l'amour, et parfois la douleur, suivant l'expression de Nahum. II, 7, du Cantique des cantiques, et la parole expresse du Sauveur : « Soyez simples comme des colombes. » Conformément à ces multiples aspects que la révélation elle-même donne à cet animal, ce symbole signifie tour à tour le Saint-Esprit, Notre-Seigneur et ses Apôtres, qui en étaient remplis et qui ont été les grands messagers de paix, l'âme chrétienne, surtout l'âme confirmée, ornée des dons du Saint-Esprit, l'âme au sortir du corps s'envolant vers la paix éternelle, ou le martyr luttant courageusement, rempli de la force du Saint-Esprit. Les endroits où la colombe apparaît le plus régulièrement sont les baptistères et les tombeaux. Dans les premiers, et nous appelons de ce nom l'enceinte destinée à la collation de ce sacrement, elle exprime, croyons-nous, d'une manière toute spéciale, la Confirmation, sceau du Baptême, tout comme la colombe céleste l'exprimait au Baptême du Sauveur au Jourdain. Sur les tombeaux, chaque fois qu'elle porte le rameau d'olivier, elle équivaut à l'épithaphe : *Spiritus tuus in pace* ; il est de même des monuments où le mot *pax* est gravé au-dessous du symbole. — Dès les premiers siècles on choisit la colombe pour forme des vases conservant la sainte Eucharistie, à raison du mystère de l'Incarnation opéré par l'action du Saint-Esprit, et pour marquer que par l'Eucharistie l'âme chrétienne est le temple du Saint-Esprit.

Cf. Kraus, *Real. Encyclop.*, II, p. 819, sqq. — Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, p. 186, sqq. — Sur le symbolisme du poisson, cf. Kraus, t. I, 516, sqq. Martigny, p. 653, sqq.

d'*esprit*, d'*esprit saint*, d'esprit-saint de Dieu ou du Seigneur. Voici un monument du milieu du III^e siècle (269) qui contient cette formule consacrée. C'est une inscription funèbre ainsi conçue : « Je pose cette pierre à (toi) Severa, ma fille bien-aimée, et à *ton esprit saint*, ISPIRITO SANCTO TUO ».

Parmi les représentations plus compliquées, où plusieurs symbolismes sont groupés dans une scène, nous citerons le célèbre sarcophage de Junius Banus. « On y voit l'agneau représenté à plusieurs reprises : de son pied droit il tient une verge, dont il frappe en premier lieu le rocher, comme Moïse ; puis il en touche la tête d'un plus petit agneau, sur lequel tombent des rayons de lumière envoyés par une colombe ; enfin il touche aussi des pains et des poissons (1). » Si l'on rapproche le connu de l'inconnu dans cette scène symbolique, et si l'on se souvient que le Baptême, la Confirmation et l'Eucharistie étaient conférés ensemble, l'eau du rocher désignant le sacrement de l'ablution, les pains et les poissons celui des autels, il est tout naturel de voir dans les rayons émanés de la colombe les dons du Saint-Esprit, fruit de la Confirmation.

Jusqu'ici nous n'avons trouvé que des symboles plus ou moins vagues et douteux, comme traces laissées dans l'art chrétien par la doctrine du deuxième sacrement. Des épitaphes et des inscriptions d'une authenticité indiscutable et d'un sens clair et manifeste donnent à l'explication de ces symboles une probabilité voisine de la certitude.

1. D. Wolter, p. 141, sq.

Voici d'abord l'építaphe de deux époux Catervius et Severina. On lit sur le haut du sarcophage ces mots: « Probien, prêtre de Dieu, les a baptisés et oints. *Quos Dei sacerdos Probianus lavit et unxit*(¹).» Quelques critiques ont voulu voir dans les trois derniers mots une simple réminiscence d'un vers d'Ennius, mais, outre l'in vraisemblance d'une telle allusion profane, les termes *lavit* et *unxit* sont les deux mots consacrés pour signifier les deux premiers sacrements.

Une autre építaphe de Spolète fait mention de la Confirmation conférée par le pape Libère à la défunte Picentia Legitima. La voici dans son entier: VALE QUI LEGERIS, LIBENS PICENTIÆ LEGITIMÆ NEO-PHYTÆ, DIE V. KAL. SEP. CONSIGNATÆ A LIBERIO PAPA, MARITUS UXORI BENEMERENTI DUPLICEM SARCOPHAGUM CUM TITULIS HOC LOCO... POSUIT. Salut à qui lira: plein d'affection pour son épouse méritante, le mari a élevé en cet endroit deux sarcophages avec titres à la mémoire de Picentia Legitima, néophyte, consignée par le pape Libère au cinquième des Calendes de septembre (2). Après ce que nous avons dit plus haut de l'appellation classique de *consignare* pour confirmer, et de *consignatorium ablutorum* pour le lieu réservé à la Confirmation, il est inutile de faire ressortir toute la force de l'expression qui se lit sur cette építaphe.

Nous passons sous silence une autre inscription

1. Baron. *Ann. an.* 370. Cf. Kraus, *op. cit.*, 515.

2. Cf. Kraus, p. 515.

tumulaire d'un enfant de cinq ans, où la réception des deux premiers sacrements, à court intervalle, à l'âge de deux à trois ans, est marquée par ces mots : *bimus trimus* (1).

Nous glissons aussi sur un autre texte, longuement commenté par M. de Rossi ; l'épithaphe de Marcea (555), écrite en distiques, dont les vers 5 et 6 peuvent avoir trait à la Confirmation :

TUQUE SACERDOTES DOCUISTI CHRISMATE SANCTO
TANGERE BIS NULLUM IUDICE POSSE DEO.

Toutefois, à ne considérer que les mots, il ne nous semble pas tout-à-fait prouvé que l'itération du Chrême interdite soit celle de la Confirmation et non celle de l'Ordre. Nous inclinons en faveur du premier sens.

Mais voici un document d'une valeur capitale. C'est une inscription du temps et peut-être de la main du saint pape Damase, et qui se trouvait jadis dans le *consignatorium* de l'antique Vaticane (2).

ISTIC INSONTES CÆLESTI FLUMINE LOTAS
PASTORIS SUMMI DEXTERA SIGNAT OVES.
HUC UNDIS GENERATE VENI QUO SANCTUS AD UNUM
SPIRITUS UT CAPIAS TE SUA DONA VOCAT.
TU CRUCE SUSCEPTA MUNDI VITARE PROCELLAS
DISCE MAGIS MONITUS HAC RATIONE LOCI.

1. *Ibid.* Sur un autre tombeau d'un enfant de douze ans, la mère constate qu'il a reçu le sceau de la croix, *crucem accepit*. Boldetti, p. 80, n. 8, Martigny, *op. cit.*, p. 203.

2. de Rossi, *Tit. Christ. Carth.* cf. Pitra, *Spici.* IV, 520. *Bull.* a. a. o. 30.

« C'est ici que la main du pasteur suprême marque les joyeuses brebis qui sortent toutes pures du fleuve céleste. Toi qui naquis dans les eaux, viens : voici que le Saint-Esprit t'appelle pour que tu reçoives ses dons. Apprends par la croix que tu y reçois, et par l'enseignement que te donne ce lieu sacré, à mieux éviter désormais les tempêtes du monde. » Le lieu réservé à la Confirmation, la dignité du ministre, l'union entre la Confirmation et le Baptême, l'effusion des dons du Saint-Esprit, la marque de la croix et la force contre les dangers du salut, fruit de ce sacrement : tout cela se trouve admirablement condensé dans cette inscription damasienne.

Mentionnons encore deux beaux vers de l'épigramme du tombeau du roi Clodovée.

MOX PURGATUS AQUIS ET CHRISTI FONTE RENATUS
FRAGRANTEM GESSIT INFUSO CHRISMATE CRINEM.

« Bientôt, purifié dans les eaux, et régénéré dans la fontaine du Christ, il releva sa tête tout embaumée de l'effusion du Chrême. »

Une épitaphe grecque, retrouvée en ces dernières années sur la Voie Latine (1), contient une formule encore plus expressive :

ΛΟΥΤΡΟΙΣ ΧΡΕΙCΑΜΕΝΗ ΧΥ ΜΗΡΟΝ ΑΦΘΙΤΟΝ ΑΓΝΟΝ.
« Ointe dans le bain du Christ, avec un onguent incorruptible et immaculé (2). »

1. de Rossi, *Bull.* a. a. o, 30.

2. Cf. Kraus, *op. cit.*, p. 515, sq.

§ II. — Représentation expresse des sacrements et en particulier de la Confirmation.

Le dogme et la liturgie, on le voit, reçoivent une confirmation éloquente des monuments archéologiques, témoins irrécusables de la foi et des traditions du passé. Si l'art de la peinture et de la sculpture n'y retrouve que des vestiges symboliques, il recueille toujours un avantage précieux à s'en inspirer. A mesure que la discipline de l'arcane s'est effacée, l'art a pu se déployer librement. L'école byzantine a codifié dans des formulaires restés célèbres les manières traditionnelles de représenter les personnages et les épisodes sacrés, non moins que les mystères. Le cycle complet des sacrements n'a toutefois occupé les artistes qu'après que la doctrine expresse de la scolastique l'eut formulé dans son entier. Dès lors nous voyons les divers siècles y consacrer leur génie, depuis le célèbre triptyque du musée d'Anvers, attribué à Rogier van der Weyden (1), jusqu'aux cartons non moins remarquables du grand Overbeek. Le septénaire sacramental s'adapte tout spécialement à la décoration des rosaces de chœur ou de transept, soit que la rose compte sept rondelles rayonnantes, soit qu'elle n'en offre que six. Dans le premier cas, on obtient une disposition décorative semblable à celle du chandelier à sept branches, où l'Eucharistie occupe de droit le médaillon central ; dans le second, le centre est réservé à une figure prédominante, par

1. Cf. Beffroi, I, p. 179, sqq.

exemple la *Majestas Domini*, ou la *Trinité*, ou la *Sedes Sapientiæ*, et les sept sacrements se groupent en cercle dans leur succession ordinaire, en commençant par le médaillon de gauche en bas.

Dans ces sortes de cycles chaque sacrement est représenté suivant les prescriptions liturgiques qui en déterminent l'administration. Pour la Confirmation, on représente de préférence l'évêque en chape blanche, la mitre sur la tête, assis sur le faldistoire, formant de la main droite le signe de la croix avec le saint Chrême sur le front d'un enfant agenouillé devant lui. D'un côté du prélat se tient le parrain du petit garçon ou la marraine de la petite fille. De l'autre, deux clercs portent, l'un la crosse de l'évêque, l'autre l'ampoule du saint Chrême. Il suffit donc de cinq personnages pour décrire suffisamment la scène de la Confirmation. Sur un tableau plus vaste, on représentera un enfant déjà confirmé, recevant le bandeau d'un autre clerc placé à côté du parrain ou de la marraine; on y ajoutera aussi deux diacres en dalmatique se tenant derrière le prélat. Enfin, si l'on veut grouper en divers panneaux, autour de la scène liturgique, tout l'ensemble de la doctrine catholique touchant la préfiguration, l'institution et la promulgation de la Confirmation, on représentera, à côté de l'acte liturgique, le Sauveur sortant du Jourdain et recevant l'Esprit-Saint sur son chef sacré, la scène de la Pentecôte, et puis, parmi les figures de l'Ancien Testament, la colombe de l'arche, Jacob béni par Éphraïm et Manassé, et le sacre de Salomon,

trois traits où nous retrouvons le symbole de l'Esprit-Saint avec l'onction et l'imposition des mains. Le texte le plus éloquent à placer sous la représentation de la Confirmation nous semble être celui d'Isaïe, dont s'inspire la cérémonie de l'imposition des mains : « *Requiescet super eum spiritus Domini : Spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis et replebit eum spiritus timoris Domini.* L'esprit du Seigneur se reposera sur lui : l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété, et l'esprit de la crainte de Dieu le remplira (1) » ; ou encore cet appel à la persévérance, qui retentit après la cérémonie sacramentelle : « *Confirma hoc, Deus, quod operatus in nobis.* Confirmez, ô mon Dieu, ce que vous avez opéré en nous. »

§ III. — Représentation des dons du Saint-Esprit.

Non contents de reproduire sur les vitraux et les murs de nos cathédrales, sur les triptyques de nos autels, la doctrine des sept institutions sacramentelles et leur action liturgique, les artistes du moyen âge se plaisaient à représenter les effets de la grâce produits par les canaux divins.

Les sept dons du Saint-Esprit, fruit direct et spécial de la Confirmation, ont souvent inspiré leur génie.

C'est sous la forme de colombes, nimbées le plus

1. Is., XI, 2, 3.

souvent, et se portant par leur vol vers le centre de l'auréole qui les réunit, que l'iconographie les a presque toujours représentés, symbolisant ainsi à la fois leur émanation de la colombe divine et leur retour vers le foyer d'où ils sont issus. Dans le foyer se trouve le don de sagesse, en sorte que l'attitude des six autres colombes exprime ce verset du psaume « la crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse (1). »

De là, le centre de la rose fut naturellement occupé par une représentation spéciale de la Sagesse divine et éternelle, *ἡ ἀρχαία σοφία* des Grecs. Et comme la Mère de Dieu est appelée dans la liturgie et l'Écriture le *trône de sagesse*, *sedes sapientiæ*, et que l'Église, dans les offices de Marie, se plaît à lui appliquer les passages sublimes des Livres saints qui chantent la sagesse éternelle(2), l'image bénie de la Mère de Dieu, tenant sur ses genoux son adorable Fils, vint naturellement remplir le centre de l'auréole. Souvent usitée séparément, cette représentation de la *sedes sapientiæ*, dont plusieurs des plus célèbres sanctuaires de Belgique conservent des spécimens remarquables (3), reçut un nouvel éclat de son union avec les dons du Saint-Esprit : elle exprimait éloquentement cette consolante vérité, que Marie est le « canal de toutes les grâces célestes », ainsi que

1. Ps., cxi, 10. Cf. Prov. 1, 7, — 9, 10.

2. Cf. la Messe « *de Beata* ». Cf. Bulla *Ineffabilis*, du 8 décembre 1854, § 4.

3. Cf. Reusens, *Archéologie chrétienne*, 2^e édit., t. I, p. 555.

l'enseignent les Docteurs de l'Église et spécialement l'onctueux saint Bernard. La Vierge, portant son divin Fils et entourée de colombes, symboles des dons du Saint-Esprit, se trouve entre autres dans des vitraux de Chartres et de Fribourg en Brisgau, dans une fresque de la cathédrale de Gurk, dans une miniature de la *Biblia aurea* de Paris, dans l'*antependium* de Soest (1). Dans le vitrail de Chartres, dont nous avons une reproduction sous les yeux, six colombes, groupées trois par trois à gauche et à droite de la Vierge, se portent vers le centre, occupé par le Sauveur personnifiant la Sagesse éternelle. Le nimbe des colombes est relié par un large rayon à celui du Divin Enfant. Le mouvement des colombes vers le Verbe incarné signifie la plénitude de l'Esprit qui résidait en lui et dont tous les fidèles ont reçu. La Madone, le front ceint du diadème, appuie sa main gauche sur la large auréole qui entoure son Fils, et étend la droite pour bénir. C'est l'attitude d'une Reine toute-puissante par son intercession sur le trésor de grâces dont le cœur du Rédempteur est le divin foyer. On le voit, l'iconographie chrétienne a trouvé dans les dons du Saint-Esprit une source féconde en applications mystiques et symboliques, en les rapprochant du Fils de Dieu et de sa Mère.

Parmi les monuments artistiques reproduisant les dons du Saint-Esprit, il nous faut faire encore une mention spéciale d'un bassin célèbre conservé au

1. Reusens, *loc. cit.*, p. 422. Cf. Baron J. B. Béthune, *Revue de l'Art chrétien. Les bassins liturgiques*, 1886, p. 331.

trésor de la collégiale de Xanten, près de Clèves. Il mesure 0,^m32 de diamètre, sur 0,^m065 de hauteur. Nous n'en donnerons qu'une description sommaire ici ; ceux de nos lecteurs qui désireraient en étudier la disposition plus en détail, pourront recourir aux savantes pages que M. le baron J. Béthune y a consacrées dans la *Revue de l'Art chrétien* (1).

Malheureusement l'exécution du bassin ne répond pas à la beauté de la conception. On voit qu'un théologien très versé dans la science sacrée a inspiré un ciseau grossier et ignorant. Malgré cette lacune, assurément regrettable, le plateau de Xanten n'en présente pas moins le plus vif intérêt. Six médaillons rayonnent autour d'un médaillon central. Chose curieuse : au lieu de représenter les sept dons du Saint-Esprit, depuis le don de sagesse jusqu'à celui de crainte, la série commence par la sagesse, et, au lieu de la crainte, le médaillon central reproduit une seconde fois la sagesse. Est-ce une application forcée du verset du psalmiste : La crainte de Dieu est le commencement de la sagesse ? Il est difficile d'y voir autre chose, car la disposition est ainsi voulue, et il n'est pas possible de recourir pour l'expliquer à une simple distraction du graveur.

Les six médaillons extérieurs sont occupés par six personnages de l'Ancien Testament, tenant chacun une banderole avec un texte de l'Écriture. Au-dessus de l'épaule droite de ces figures se voit une colombe enveloppée d'une nuée et portant

1 *Les bassins liturgiques*, 1886, p. 325 sqq.

dans le bec un listel marqué du nom de chaque vertu. Le nom des personnages est écrit au côté gauche de la tête. Une inscription métrique disposée en cadre demi-circulaire circonscrit les médaillons, et les intervalles de ces orbes sont occupés par des animaux symboliques. Voici la suite des sujets et des inscriptions. Le don de sagesse, symbolisé par un serpent, est figuré par Adam, avec le texte : « *Erunt duo in carne una* ⁽¹⁾, ils seront deux en une chair, » parole prophétique prononcée par Adam au moment où Dieu lui donna Ève pour épouse, et par laquelle il témoigna d'une sagesse profonde, pénétrant d'un regard tout le mystère de l'union conjugale ⁽²⁾. Abraham figure le don d'intelligence, symbolisé par un coq ⁽³⁾; sa banderole porte les mots : « *Super senes intellexi*. J'ai dépassé les vieillards en intelligence⁽⁴⁾. » Le don de conseil est figuré par Moïse, et symbolisé par une fourmi ⁽⁵⁾; le législateur d'Israël porte l'inscription : « *Audi, Israel, mandata vitæ*. Entends, ô Israël, les préceptes de la vie ⁽⁶⁾. » Le lion est le symbole du don de force, que figure le prophète Élie tenant une banderole avec le texte : « *Vivit Domi-*

1. Gen., II, 24.

2. Il nous semble que l'auteur de l'article auquel nous empruntons cette esquisse n'a pas tout à fait donné à ce texte le sens qu'il comporte.

3. Allusion au texte : « *Quis dedit gallo intelligentiam ?* » Job., xxxviii, 36.

4. Ps., cxviii, 100.

5. « *Vade ad formicam, ... quæ cum non habeat ducem, nec præceptorem, nec principem, parat in æstate cibum sibi et congregat in messe quod comedat.* » Prov., vi, 6-8.

6. Bar., III, 9.

nus in cuius conspectu sto. Je jure par le Seigneur en présence duquel je me trouve (1), » fière réponse que fit le serviteur du Dieu d'Israël à la face du roi idolâtre. Salomon est la figure du don de science, dont un chien est le symbole. Le roi pacifique porte ces mots, qui rappellent le don qu'il demanda et obtint de Dieu : « *Datus est mihi sensus consummatus.* J'ai reçu une science parfaite (2). » Symbolisé par la colombe, le don de piété est figuré par Samuël, avec ces mots : « *Absit a me ut desinam orare pro vobis.* Loin de moi de cesser de prier pour vous (3). »

Telle est la disposition des six médaillons qui rayonnent autour du centre. On s'attendait naturellement à trouver dans celui-ci la représentation du don de crainte. Mais, nous l'avons déjà dit, au lieu d'une figure exprimant cette vertu, le médaillon est occupé par la sagesse, la *αγία σοφία* des Grecs. A côté d'elle, dans une attitude secondaire, on voit deux autres figures représentant saint Paul et saint Jean, les deux types achevés de la sagesse dans le Nouveau Testament. Trois textes, l'un se rapportant directement à la sainte Sophie, les deux autres empruntés au Docteur des Gentils, complètent la pensée de l'artiste. Ce sont les paroles de l'Ecclésiastique : « *Ego in altissimis habitavi, et thronus meus in columna nubis.* J'ai habité dans les sommets des cieux, et mon trône est placé sur une colonne de nuée (4) » ; cette exclamation de l'apôtre : « *O altitudo divi-*

1 III Reg., XVII, 1. — 2. Sap., VI, 16 ; VII, 7. — 3. I Reg., XII, 23.
— 4. Eccl., XXIV, 7.

tiarum sapientiæ et scientiæ Dei! O élévation des trésors de la sagesse et de la science de Dieu (1) » ! enfin : « *Gloriamur in Deo per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem reconciliationem nunc accepimus.* Nous nous glorifions en Dieu par Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST, par qui nous avons maintenant reçu la réconciliation (2). »

Une prière en quatre hexamètres se déroule sur l'étroit marli. Nous la donnons suivant la lecture de l'érudit archéologue auquel nous empruntons ces détails : « O Esprit, accorde-nous ces dons venus du ciel, ces grâces, dont la royale légion des Saints reçoit sa beauté, sa force et son éclat : transforme ces dons de toute manière ; celui qui les donne est un et toujours le même (2). »

§ IV. — Les vases au saint Chrême.

Si la doctrine de la Confirmation, l'action liturgique et les effets de cet auguste sacrement ont laissé des traces dans les monuments primitifs de l'art chrétien et fourni plus tard une source féconde au génie des artistes, l'administration même du saint Chrême a nécessité la création d'ustensiles spéciaux qui n'ont pas tardé, eux aussi, à revêtir une forme artistique (3).

1. Rom., XI, 33. — 2. Ibid., v, II.

2. Hæc tu neuma da, supero de cardine lata.
His carismatibus sanctorum regia tribus
Ornatur, firmatur, glorificatur, et omni
Verte quidem natura, sed dator unus et idem.

3. Cf. Kraus, *Real. Encycl.*, I, p. 212. Martigny, *Dictionn. des antiq. chrét.*, p. 172. Reusens, *Éléments d'archéol. chrét.*, I, p. 219.

Dans les premiers temps on se servait pour l'administration de l'onction chrismale de patènes larges, appelées *patena chrisimalis* ou *chrismatiss*, contenant un enfoncement au milieu (1). Ces patènes pouvaient contenir assez de saint Chrême pour les cérémonies en vue desquelles il était consacré ; car, ainsi que nous l'avons dit plus haut, dans les cinq premiers siècles les évêques avaient coutume de consacrer le Chrême autant de fois qu'ils en avaient besoin. Il est difficile de préciser quels étaient en dehors de ces patènes chrismales (2), les vases sacrés dans lesquels on conservait les huiles saintes ; car il est hors de doute qu'ils ont dû exister. Les plus anciens modèles conservés ne remontent guère qu'à l'époque de l'art ogival.

En étudiant les vases aux saintes huiles conservés des siècles du moyen âge, on en reconnaît aussitôt de trois catégories différentes. Les premiers, de grandes dimensions, étaient destinés aux églises cathédrales, où l'évêque consacrait, une fois l'an, la quantité suffisante pour les besoins de tout un diocèse. Dans son étude complétive d'un article inté-

1. Anastase le Bibliothécaire fait mention de ces patènes dans la vie de S. Sylvestre.

2. On distingue cinq espèces de patènes : 1^o les patènes sacerdotales, (*minores*) à l'usage du célébrant dans le Saint Sacrifice ; 2^o les grandes patènes, dites ministérielles, pour la communion des fidèles ; 3^o les patènes chrismales ; 4^o les patènes d'apparat, destinées uniquement à la décoration des autels ; 5^o la patène en métal doré que, dans certaines communautés, chaque religieuse tient elle-même sous son menton en recevant la communion. Cf. Abb. Corblet, *Vases et ustensiles euchar.* *Revue de l'Art chrétien*, 1884, p. 157 sq.

ressant de M. le professeur Helleputte (1), publiée, comme ce dernier, dans la *Revue de l'Art chrétien*, monsieur Schûtgen (2) signale deux séries de vases de cette nature, conservés encore aujourd'hui à la cathédrale de Cologne. Confectionnés en étain les uns et les autres, ces vases ont à peu près un demi-mètre de haut. Les vases de la première série datent du XIV^e siècle, et ont la forme d'une cruche à couvercle avec anses ; le contour en est fortement et richement profilé. Ceux de la seconde série, du début du XVII^e siècle, affectent la forme de balustres, et n'ont ni anses ni couvercles, mais ils sont pourvus d'un bec, qui fait défaut aux premiers.

La seconde catégorie est composée de vases de dimension moyenne, destinés aux usages des églises décanales. Ce sont pour la plupart des boîtes isolées, bien fermées ; elles ne sont pas en général facilement accessibles au ponce, et leur contenu doit être versé pour l'usage manuel dans un autre vase plus petit. Il ne nous reste que fort peu d'exemplaires de ces vases. Le plus remarquable paraît être l'appareil conservé à l'église de Saint-Michel à Louvain. On y voit trois ampoules de forme assez ronde mais aplatie aux deux faces, fixées dans une barre de métal richement ornée, soutenue aux angles de quatre anges et surmontée d'un dais à toiture à deux facettes. Nous renvoyons le lecteur à la description détaillée qu'en

1. *Matériaux pour servir à l'histoire des vases aux saintes huiles. Rev. de l'Art chrétien*, 1884, 146, seqq.

2. Item, 455.

a faite M. Helleputte dans son intéressant travail cité plus haut.

La troisième catégorie, celle qui a été de loin la plus nombreuse, et dont beaucoup de modèles sont parvenus jusqu'à nous, est celle des vases destinés aux usages immédiats de chaque église. Il ne sera pas sans intérêt d'entrer dans quelques particularités à leur sujet. En parlant de la bénédiction du saint Chrême, nous avons mentionné en passant l'emploi liturgique d'une triple huile consacrée : l'huile des catéchumènes, l'huile des infirmes et le saint Chrême.

Toutes les trois reçoivent au Jeudi-Saint une consécration particulière, correspondant aux usages auxquels la liturgie les destine.

L'huile des infirmes est consacrée la première. Elle sert dans l'Extrême-Onction et dans la bénédiction des cloches.

L'huile des catéchumènes, consacrée en dernier lieu, est employée dans la bénédiction des fonts baptismaux, la première onction du baptême, l'ordination des prêtres, la consécration des autels, le couronnement des rois et des reines.

Enfin le saint Chrême, la plus précieuse des saintes huiles, celle dont la consécration se fait entre les deux autres avec le formulaire le plus solennel, s'emploie pour la deuxième onction du Baptême, pour la Confirmation, pour la bénédiction des fonts, la consécration des évêques, des églises, des autels, des calices et des patènes et la bénédiction des cloches.

Suivant l'usage que l'on avait à faire de l'une ou l'autre de ces huiles, on a varié la construction des vases sacrés destinés à les contenir. Nous arrivons ainsi à distinguer trois espèces principales de *chrismatoires*, boîtes ou vases aux saintes huiles; les vases contenant les trois huiles, ceux contenant deux huiles, enfin ceux ne contenant qu'une seule huile.

Pour éviter les confusions dans les *chrismatoires* à plusieurs huiles, les récipients sont marqués d'initiales ou d'abréviations qui marquent clairement à quelle liqueur chacun d'eux est affecté. On lit, par exemple, S. ou O. C. sur le vase destiné à l'huile des catéchumènes (*Oleum Sanctum, Oleum Catechumenorum*); I. ou O. I. sur celui de l'huile des infirmes (*Oleum Infirmorum*); C. ou S. C. sur celui du saint Chrême (*Sanctum Chrisma*). Ailleurs les trois initiales sont C. E. I; C. = *Chrisma*, E. = *ελαιον*, *oleum catechumenorum*, I. = *infirmorum*. Ailleurs encore les récipients portent les inscriptions O. CAT. — O. CHR. — O. INF., dont la clarté se passe de toute explication.

On conserve beaucoup d'intéressants modèles de vases contenant à la fois les trois huiles. Plusieurs, à la façon des ciboires, sont pédiculés, dressés sur un pied assez élevé, et formés de trois compartiments cylindriques engagés les uns dans les autres et terminés par un couvercle, soit à triple pointe en forme de trois tourelles, soit à pointe unique, que couronne tantôt une croix ou une statuette, tantôt un simple fleuron. D'autres sont plus ramassés, dans le genre

des custodes. D'autres naissent à leur base commune. Dans ce dernier cas les trois récipients se trouvent le plus souvent placés de front sur une même ligne. D'autres encore sont construits en forme de reliquaires carrés, soit fermés des quatre côtés, soit ouverts en guise de baldaquin.

Parmi, les chrismatoires pédiculés, mentionnons un modèle très élégant conservé à Cologne et le célèbre vase de Graefrath. Le premier a un couvercle à triple pointe, le second se termine en cône unique. Comme spécimen non pédiculé, celui de Saint-George à Hensies se distingue par sa simplicité et son élégance.

Le genre reliquaire est représenté par la magnifique pièce provenant de l'abbaye de Bauderloo à Gand, que l'on admirait autrefois dans le cabinet Onghena de la même ville, d'où elle a malheureusement passé à la collection Rothschild de Paris. Deux modèles très remarquables du même genre se montrent encore à Sainte-Élisabeth de Mons et à Saint-Brice de Tournay.

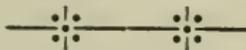
Les modèles de vases destinés à deux huiles, c'est-à-dire celles des catéchumènes et le saint Chrême, sont très rares, bien qu'ils semblent d'un usage extrêmement facile pour l'administration du Baptême, où les deux huiles sont employées. Les motifs semblent s'en être inspirés, avec quelques variantes, sur les chrismatoires complets.

Restent les vases uniquement affectés à l'huile des infirmes. Ici encore on rencontre plusieurs modèles

comme pour les premiers, cependant avec moins de variété quant au motif générateur. Ce qui leur donne une plus grande diversité de forme, c'est d'abord que plusieurs vases de ce genre semblent n'avoir été à leur origine que des ciboires ou des custodes, ensuite que dans plusieurs contrées on se servait d'un seul vase pour les saintes huiles et les espèces consacrées que l'on portait aux malades.

Une disposition élégante, très répandue en Westphalie, est celle du vase cruciforme, dont le centre est occupé par une custode ornée aux deux côtés de riches figures en relief. M. Schnutgen en donne un modèle d'une beauté remarquable, dans l'étude à laquelle nous empruntons bon nombre de détails contenus dans ce paragraphe.

Le peu que nous avons recueilli dans ces lignes suffira pour convaincre le lecteur du profit abondant que l'art chrétien, depuis les symbolismes latents des catacombes, a su tirer de la doctrine et de la liturgie catholique touchant la Confirmation.



ÉPILOGUE.

NOUS voici arrivé au terme de cette étude sur l'institution, l'administration et les effets de la Confirmation. Puissent ces courtes et modestes pages faire concevoir quelque idée du grand sacrement de l'onction qui nous rend chrétiens parfaits et soldats du Christ, en marquant notre âme d'une empreinte ineffaçable et en l'enrichissant des dons les plus précieux et les plus multiples.

Plus la vie du chrétien souffre violence dans l'époque agitée que nous traversons, plus ce caractère militant, plus cet instinct surnaturel qui nous abandonne aux inspirations divines, jouent un rôle important dans l'œuvre capitale du salut. Aussi ne pouvons-nous assez recommander aux fidèles de toute condition et de tout âge la dévotion quotidienne à l'empreinte indélébile et aux sept dons divins dont la grâce sacramentelle de la Confirmation a doté leurs âmes. En remercier souvent le Seigneur, c'est le moyen le plus sûr de les garder purs de toute atteinte, c'est leur donner un nouvel accroissement, les consolider davantage, et mériter qu'au moment du danger ils se déploient, comme la voile du navire, à l'action de la grâce, dont le souffle divin, en dépit des flots soulevés par l'enfer, conduira infailliblement notre frêle embarcation vers le port éternel.

Afin de rendre plus saisissante l'efficacité souve-

raine de la Confirmation pour rendre le chrétien valeureux et capable d'héroïsme, nous avons cru utile de reproduire ici un émouvant récit publié naguère par l'excellente *Semaine religieuse de Cambrai*, sous ce titre : « Une Confirmation au temps de la Révolution (1). »

« Un soir de l'année 1790, Mgr de Pressigny arrive à la campagne chez M. Robert de la Mennais. Il lui avait fallu quitter Saint-Malo à l'improviste; l'action du premier pasteur sur son diocèse y aurait été trop facilement paralysée par la difficulté des communications extérieures. Mais à peine son départ est-il connu, que la police est sur ses traces; il lui faut donc quitter la France, et l'évêque pense que de Jersey il pourra, grâce à des correspondants courageux et fidèles, garder son troupeau dans la pureté de la foi. C'est M. Robert de la Mennais qui organise le départ nocturne de son évêque; une barque l'attendra sur le rivage au point du jour.

Avant de quitter son diocèse, Mgr de Pressigny témoigna à Madame de la Mennais le dessein de célébrer la sainte Messe.

Qui lui répondra? dit-on.

— Moi, moi! s'écria Jean-Marie, resté silencieux

1. Ce récit est emprunté à la vie de la R^{de} Mère Marie-Anne de la Congrégation de Notre-Dame (dans le monde Marie de la Fluglaie), et fut trouvé dans les papiers de M^{lle} de la Fluglaie, après sa mort. Le héros de l'anecdote, Jean-Marie de la Mennais, fondateur d'une Congrégation de Frères instituteurs et vrai modèle de vertus sacerdotales, était le frère de Félix de la Mennais, le trop célèbre auteur de l'*Essai sur l'indifférentisme*.

dans un coin de la chambre pendant cette soirée de graves préoccupations. La mère avait oublié de l'envoyer coucher. Il avait à peine neuf ans.

— Tu sais donc bien servir la messe? mon enfant, dit avec bonté Mgr de Pressigny.

— Oui, Monseigneur.

— Et ton catéchisme, le sais-tu bien aussi?

— Oui, Monseigneur, je le sais bien tout entier, à livre ouvert.

— Voyons, dit le bon évêque.

L'examen fut satisfaisant, et les yeux du pieux pasteur se fixaient avec attendrissement sur ce jeune enfant en qui semblait se personnifier toute la génération que les malheurs de la France menaçaient dans sa foi.

— Écoute, mon petit Jean, je vais partir, je ne sais quand je reviendrai, ni quand je pourrai te confirmer; puisque tu sais si bien ton catéchisme, prie bien le bon Dieu, et je te confirmerai demain matin avant ma messe. Ta foi, cher enfant, sera peut-être mise à de rudes épreuves; du moins tu auras la grâce du Saint-Esprit et le caractère de parfait chrétien, pour la soutenir.

Le lendemain, en effet, Jean-Marie avait reçu en un même jour, avec le pardon de ses fautes, le Pain qui donne la vie, et l'Onction des forts. En ce temps-là il fallait se hâter. La suite montra que l'évêque était inspiré, et les effets de ces grands sacrements reçus dans une âme pure ne se firent pas attendre.

Mgr de Pressigny avait célébré la sainte Messe, confirmé Jean-Marie, selon sa promesse, et faisait en

hâte son dernier repas avant l'exil. Madame de la Mennais s'aperçoit que son fils est absent; elle ne veut pas qu'il soit privé de la dernière bénédiction de son évêque. Elle l'envoie chercher, elle l'appelle.

Jean-Marie se fait un peu attendre, puis il arrive dans l'équipage ordinaire de nos pèlerins bretons, ayant sur l'épaule un bâton, au bout duquel pend un paquet formé des vêtements les plus nécessaires et de ses livres.

— Où vas-tu donc comme cela, mon fils?

— Je vais avec Monseigneur.

— Mon enfant, il ne faut pas tant de monde pour conduire Monseigneur; on ferait trop de bruit, et les patriotes te prendraient.

— Ce n'est pas pour le conduire que je pars; c'est pour rester avec lui; Mgr va chez les protestants; il ne trouvera personne pour lui répondre la Messe; je vais pour la servir.

Les larmes de Mgr de Pressigny précédèrent sa réponse.

— Mon cher Jean-Marie, je te remercie; mais, vois-tu, je ne sais quand je reviendrai, je ferai peut-être naufrage, je te remercie, je ne t'emmènerai pas.

Alors ce fut le tour de Jean-Marie de pleurer.

— Est-ce que j'aurai peur avec vous? Ne suis-je pas confirmé? J'ai promis de confesser la foi de JÉSUS-CHRIST, même au péril de ma vie. J'irai avec vous, vous m'apprendrez le latin, vous me ferez prêtre et je ne vous quitterai jamais.

— Mon enfant, je te remercie encore; mais il faut rester près de tes parents.

— Mais, Monseigneur, j'ai lu pourtant que saint Laurent disait à saint Sixte: « Où allez-vous, mon Père, sans votre fils. Pontife saint, où allez-vous sans votre diacre? » Vous n'avez pas l'habitude d'offrir le sacrifice sans un répondant! Vous me ferez votre diacre plus tard!

L'évêque ouvrit ses bras au généreux enfant et le tint longtemps embrassé pour maîtriser leur émotion mutuelle. Puis enfin, d'une voix grave et presque prophétique, le vénérable vieillard lui dit:

— Mon enfant, je te promets de te demander de préférence à tout autre, si j'ai besoin de quelqu'un à Jersey. En attendant, apprends bien le latin, applique-toi bien à toutes les études, et quand je reviendrai je te ferai prêtre.

Le jour allait paraître, Mgr de Pressigny partit.....

Jean-Marie se mit à l'étude avec une ardeur égale à son zèle pour la religion. Rappelés à Saint-Malo, ses parents furent bientôt mis en arrestation. Alors Jean-Marie s'entendit avec une jeune amie, âgée de quatorze ans et l'aînée comme lui de plusieurs petits frères, pour faire la correspondance des prêtres cachés avec les fidèles catholiques de Saint-Malo; leur précoce prudence gardait tous les secrets, leur zèle aplanissait les difficultés. Jean-Marie était l'enfant de chœur de tous les ecclésiastiques déguisés. Bientôt il eut lui-même pour disciples quelques jeunes gens dignes de lui par la foi et par la modestie. Il cultiva leur instruction par tous les moyens possibles à cette époque désastreuse, et il leur enseignait la théologie sous la direction d'un saint prêtre, afin

qu'ils fussent disposés à la prêtrise quand ils trouveraient un évêque fidèle pour les ordonner (1). »

Tel fut l'effet que produisit dans cet admirable enfant le sacrement de Confirmation, grâce à la pureté de cœur, à la foi vive et au désir ardent avec lesquels il le reçut.

Mais pourquoi recourir à une simple anecdote, si émouvante soit-elle, à l'appui d'une vérité que le récit inspiré des Actes des Apôtres a mis en pleine lumière, et placé comme sceau de l'action divine au frontispice de l'histoire de l'apostolat catholique?

Qu'étaient-ils, avant la descente de l'Esprit de force au jour de la Pentecôte, ces douze disciples de choix, destinés à faire la conquête du monde? Sans doute, ils avaient des élans généreux, même des mouvements héroïques, comme l'attestent à chaque page les saints Évangiles, mais quelle disproportion entre ces ardeurs momentanées et l'œuvre gigantesque à laquelle le Christ les appelait!

Viennent les heures des premières angoisses, au soir de la passion de JÉSUS! A peine le traître a-t-il livré son Maître, que tous les disciples fuient lâchement. Pierre veut le suivre de plus près et semble rougir de sa faiblesse, mais hélas! il ne s'expose au danger que pour y succomber. Le Sauveur expire; Jean se tient seul sous sa croix. Pendant les jours que le Christ passe au tombeau, on devine le découragement qui dut accabler les douze, rien qu'au récit des disciples d'Emmaüs. JÉSUS leur apparaît; mais il

1. *Semaine religieuse de Cambrai*, n° 14, 23^{me} année, p. 230 sqq.

doit leur extorquer la foi dans sa résurrection. Oui, jusqu'au jour de l'Ascension, leurs cœurs sont rivés aux espérances d'un royaume matériel.

Mais voici que l'Esprit-Saint descend sur le Cénacle et envahit le cœur et l'âme tout entière des Apôtres. En un instant ils sont transformés. Ils se sentent comme immobilisés dans une extase de zèle et d'héroïque courage. Ils parlent hautement de leur Maître; ils méprisent la défense que leur fait le sanhédrin de prêcher le Christ; et quand il leur arrive d'être soumis à une cruelle flagellation pour l'honneur de sa cause, ils s'en vont du tribunal, réjouis d'avoir été jugés dignes de souffrir des injures pour le nom de JÉSUS. C'est ainsi qu'ils préludent à leur glorieux martyre, et ouvrent la série interminable des héros immolés en confessant joyeusement le Sauveur (1).

Or, le berceau de cette carrière héroïque que mène ici-bas l'Église militante, c'est la Pentecôte. Le principe vital, auteur de ces merveilles, c'est l'Esprit de force, de lumière et d'amour; le canal par où ce principe se communique surtout à l'âme du chrétien, c'est le sacrement de Confirmation !

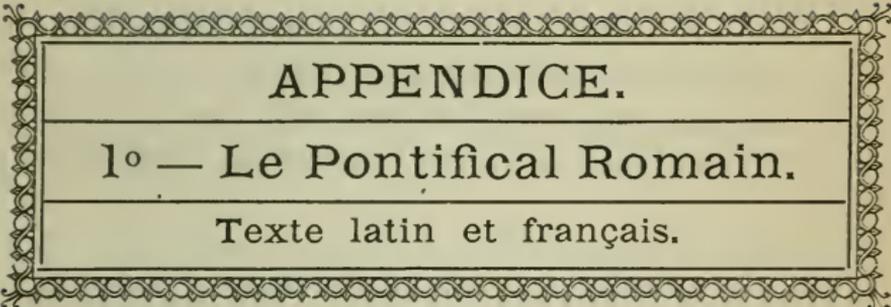
« Si scires donum Dei!

Oh! si nous connaissions, si nous estimions à sa valeur le don de Dieu (2)! »

1. Cf. La lettre du Pape Melchiade aux évêques d'Espagne, n. II, P. L., 7, 1119, sq. — V. *Catéch. rom., de Confirm.*, n. 22:

2. Joan. IV, 10.





APPENDICE.

1° — Le Pontifical Romain.

Texte latin et français.

DE CONFIRMANDIS.

PONTIFEX infantes, pueros, vel alios sacri Baptismatis unda perfusos, confirmari volens, paratus supra rochetum, vel, si sit religiosus, supra superpellicium, amictu, stola, pluviali albi coloris, et mitra, accedit ad faldistorium ante medium altaris, aut in alio convenienti loco sibi paratum; et in eo sedens, renibus altari, et facie populo versis, baculum pastorem in sinistra tenens; populum coram se stantem admonet, quod nullus alius, nisi solus Episcopus, Confirmationis ordinarius minister est.

Nullus confirmatus debet reconfirmari.

Nullus qui non sit confirmatus, potest esse in Confirmatione patrinus, nec pater, aut mater, maritus, aut uxor.

Nullus excommunicatus, interdictus, vel gravioribus facinoribus alligatus, aut christianæ fidei rudimentis non doctus, ingerat se ad percipiendum hoc sacramentum, vel ad tenendum confirmandum.

Adulti deberent prius peccata confiteri, et postea confirmari; vel saltem de mortalibus, si in ea inciderint, conterantur.

Hoc sacramento contrahitur spiritualis cognatio, impediens matrimonium contrahendum, et dirimens jam contractum; quæ cognatio confirmantem, et confirmatum, illiusque patrem et matrem, ac tenentem non egreditur.

Nullus præsentet nisi unum aut duos, non plures, nisi aliter necessitas suadeat, arbitrio Episcopi.

Confirmandi deberent esse jejuni.

CÉRÉMONIES DE LA CONFIRMATION.

LE Pontife qui veut confirmer des enfants en tout bas âge ou arrivés à l'âge de la raison, ou des adultes déjà baptisés, revêt au-dessus du rochet ou, s'il est religieux, au-dessus du surplis, l'amict, l'étole, le pluvial de couleur blanche, prend la mitre, et se rend au faldistoire préparé pour lui devant le milieu de l'autel ou en tout autre lieu convenable ; et s'y étant assis, le dos tourné vers l'autel et la face vers le peuple, et tenant de la main gauche la crosse pastorale, il avertit le peuple groupé devant lui, que nul autre si ce n'est l'évêque n'est le ministre ordinaire de la Confirmation.

Nul confirmé ne doit être confirmé à nouveau.

Nul qui n'a déjà reçu la Confirmation ne peut être parrain de Confirmation, non plus que le père ni la mère, ni le mari ni l'épouse.

Qu'aucun excommunié, interdit ou pécheur souillé de crimes graves, ou chrétien ignorant les éléments de sa foi, n'ait la témérité de recevoir ce sacrement ni de tenir le confirmand.

Les adultes devraient se confesser d'abord et recevoir ensuite la Confirmation ; ou du moins, s'ils sont tombés en péchés mortels, il faut qu'ils en aient le repentir.

Par ce sacrement on contracte la parenté spirituelle empêchant le mariage futur et brisant le mariage existant ; cette parenté ne va pas au delà du ministre et du confirmé, de son père et de sa mère, et de celui qui le tient.

Chacun ne présentera qu'un ou deux sujets, pas davantage, à moins que la nécessité ne suggère d'agir autrement, au gré de l'évêque.

Les confirmands devraient être à jeun.

Confirmato debet ligari frons, et sic manere quoad Chrisma dessicetur, vel extergatur.

Proinde, unusquisque confirmandus portet lineam vitam mundam, cum qua ligeter caput.

Nullus confirmatus discedat, nisi benedictione accepta, quam Pontifex post omnium confirmationem dabit.

Infantes per patrilios ante Pontificem confirmare volentem teneantur in brachiis dextris. Adulti vero, seu alii majores ponant pedem suum super pedem dextrum patrini sui. Et ideo, neque masculi feminis patrini, neque feminæ masculis matrilinæ esse deberent.

Quibus per ordinem ante Pontificem dispositis, Pontifex sedens lavat manus, deinde deposita mitra surgit et stans versa facie ad confirmandos, junctis ante pectus manibus, confirmandis genua flectentibus, et manus ante pectus junctas tenentibus, dicit :

Spiritus Sanctus superveniat in vos, et Virtus Altissimi custodiat vos a peccatis.

R̄. Amen.

Deinde signans se manu dextra a fronte ad pectus signo crucis, dicit :

Ÿ. Adjutorium nostrum in nomine Domini.

R̄. Qui fecit cœlum et terram.

Ÿ. Domine, exaudi orationem meam.

R̄. Et clamor meus ad te veniat.

Ÿ. Dominus vobiscum.

R̄. Et cum spiritu tuo.

Le confirmé devra avoir le front lié, et il demeurera ainsi jusqu'à ce que le chrême soit séché ou enlevé.

C'est pourquoi chaque confirmé aura soin d'apporter un bandeau de lin bien propre, avec lequel on puisse lui lier la tête.

Aucun confirmé ne s'éloignera avant d'avoir reçu la bénédiction que le Pontife donnera après que tous auront reçu la Confirmation.

Les enfants seront tenus par les parrains sur le bras droit devant le Pontife qui veut les confirmer. Les adultes ou ceux qui sont plus âgés placeront le pied sur le pied droit de leur parrain. C'est pourquoi il ne convient pas que les hommes servent de parrains aux femmes, ni les femmes de marraines aux hommes.

L'assistance étant disposée devant l'évêque, le Pontife, toujours assis, se lave les mains, puis, déposant la mitre, se tient debout, le visage tourné vers les confirmands, les mains jointes devant la poitrine. Les confirmands demeurent agenouillés, les mains également jointes devant la poitrine. L'évêque dit ensuite :

Que l'Esprit-Saint vienne sur vous, et que la force du Très-Haut vous garde des péchés.

R̄. Ainsi soit-il.

Faisant ensuite de la main droite le signe de la croix du front à la poitrine, l'évêque dit :

Ÿ. Notre secours est dans le nom du Seigneur.

R̄. Qui a fait le ciel et la terre.

Ÿ. Seigneur, exaucez ma prière.

R̄. Et que mon cri parvienne jusqu'à vous.

Ÿ. Que le Seigneur soit avec vous.

R̄. Et avec votre Esprit.

Tum extensis versus confirmandos manibus, dicit :

OREMUS.

Omnipotens sempiterne Deus, qui regenerare dignatus es hos famulos tuos ex aqua et Spiritu Sancto ; quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum ; emitte in eos septiformem Spiritum tuum Sanctum Paraclitum de cœlis.

R̄. Amen.

Spiritum sapientiæ et intellectus.

R̄. Amen.

Spiritum consilii et fortitudinis.

R̄. Amen.

Spiritum scientiæ et pietatis.

R̄. Amen.

Adimple eos Spiritu timoris tui, et consigna eos signo cru ✠ cis Christi, in vitam propitiatus æternam. Per eundem Dominum nostrum JESUM CHRISTUM Filium tuum ; qui tecum vivit, et regnat in unitate ejusdem Spiritus Sancti Deus, per omnia sæcula sæculorum.

R̄. Amen.

Pontifex sedens super faldistorium prædictum, (vel etiam, si multitudo confirmandorum id exegerit, dispositis illis per ordinem super gradus presbyterii, vel alibi, Pontifex stans) cum mitra, illos confirmat per ordinem genuflexos ; et uno ordine confirmato, illi surgunt, et alii genuflectunt, et confirmantur et sic usque in finem.

Et Pontifex conquiret singillatim de nomine cujuslibet

Étendant ensuite les mains sur les confirmands, le Pontife dit :

PRIONS.

Dieu tout-puissant et éternel, qui avez daigné régénérer ces serviteurs de l'eau et du Saint-Esprit, et leur avez accordé la rémission de tous leurs péchés ; envoyez en eux du haut des cieux votre Esprit septiforme, le Saint Paraclet.

R̄. Ainsi soit-il.

L'Esprit de sagesse et d'intelligence.

R̄. Ainsi soit-il.

L'Esprit de conseil et de force.

R̄. Ainsi soit-il.

L'Esprit de science et de piété.

R̄. Ainsi soit-il.

Remplissez-les de l'Esprit de votre crainte, et marquez-les dans votre clémence du signe de la croix ✠ du Christ, pour la vie éternelle. Par le même JÉSUS-CHRIST votre Fils, Notre Seigneur, qui, étant Dieu, vit et règne avec vous dans l'unité du même Esprit, pendant tous les siècles des siècles.

R̄. Ainsi soit-il.

Le Pontife se rassied sur le faldistoire, et, coiffé de la mitre, il confirme les confirmands, qui se tiennent agenouillés par ordre ; une série étant confirmée, une autre se présente et s'agenouille, et la cérémonie se poursuit ainsi jusqu'au bout. Si l'affluence des confirmands est trop grande, l'évêque peut aussi se tenir debout et procéder ainsi à la cérémonie, les enfants se tenant rangés en file sur les degrés du chœur ou à un autre endroit convenable.

Le Pontife s'informe séparément du nom de chaque

confirmandi, sibi per patrinum vel matrinam flexis genibus presentati, et summitate pollicis dextræ manus Chrismate intincta, dicit :

N..., signo te signo cru ✠ cis :

Quod dum dicit producit pollice signum crucis in frontem illius, deinde prosequitur :

Et confirmo te Chrismate salutis. In nomine Pa ✠ tris, et Fi ✠ lii, et Spiritus ✠ Sancti.

R̄. Amen.

Deinde leviter eum in maxilla cædit, dicens :

Pax tecum.

Omnibus confirmatis, Pontifex tergit cum mica panis, et lavat pollicem, et manus super pelvim.

Deinde aqua lotionis cum pane fundatur in piscinam sacrarii. Interim, cum lavat manus, cantatur sequens antiphona, vel legitur a ministris, quod etiam in similibus servari debet.

Confirma hoc, Deus, quod operatus es in nobis a templo sancto tuo, quod est in Jerusalem.

Ÿ. Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto.

R̄. Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in sæcula sæculorum. Amen.

Deinde repetitur Antiphona *Confirma hoc*. Qua repetita, Pontifex deposita mitra surgit, et stans versus ad altare, junctis ante pectus manibus, dicit :

Ÿ. Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam.

R̄. Et salutare tuum da nobis.

Ÿ. Domine, exaudi orationem meam.

confirmand présenté à genoux par le parrain ou la marraine. Puis, trempant l'extrémité du pouce droit dans le saint Chrême, il dit :

N... Je vous marque du signe de la ✠ croix.

Et en prononçant ces mots, il trace au moyen du pouce une croix sur le front de ce confirmand, puis il poursuit :

Et je vous confirme du Chrême du salut. Au nom du ✠ Père, et du ✠ Fils, et du Saint ✠ Esprit.

R̄. Ainsi soit-il.

Ensuite il lui donne un léger coup sur la joue en disant :

La paix soit avec vous.

Tous étant confirmés, le Pontife s'essuie le pouce avec de la mie de pain et se lave les mains dans un bassin.

L'eau et le pain qui ont servi à cet usage doivent être jetés dans la piscine du *sacrarium*. Dans l'entre-temps, tandis que le Pontife se lave les mains, on chante l'antienne suivante, ou du moins les ministres la lisent, ce qui doit toujours s'observer en pareil cas.

O Dieu, confirmez ce que vous venez d'opérer en nous, du sein de votre temple sacré qui est à Jérusalem.

Ÿ. Gloire au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit.

R̄. Comme il était au commencement et maintenant et toujours dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Ensuite on répète l'Antienne: *O Dieu, confirmez*. L'antienne étant répétée, le Pontife quitte la mitre, se lève, et se tenant debout la face vers l'autel, les mains jointes devant la poitrine, il dit :

Ÿ. Seigneur, montrez-nous votre miséricorde.

R̄. Et donnez-nous votre salut.

Ÿ. Seigneur, exaucez ma prière.

R̄. Et clamor meus ad te veniat.

Ÿ. Dominus vobiscum.

R̄. Et cum spiritu tuo.

Deinde junctis adhuc ante pectus manibus, et omnibus confirmatis devote genua flectentibus, dicit :

OREMUS.

Deus, qui Apostolis tuis sanctum dedisti Spiritum, et per eos, eorumque successores, cæteris Fidelibus tradendum esse voluisti ; respice propitius ad humilitatis nostræ famulatum ; et præsta, ut eorum corda, quorum frontes sacra Chrismate delinivimus, et signo Sanctæ Crucis signavimus, idem Spiritus Sanctus in eis superveniens, templum gloriæ suæ dignanter inhabitando perficiat. Qui cum Patre et eodem Spiritu Sancto vivis et regnas Deus, in sæcula sæculorum.

R̄. Amen.

Ecce sic benedicetur omnis homo, qui timet Dominum.

Et vertens se ad confirmatos, faciens super eos signum crucis, dicit :

Bene ✠ dicat vos Dominus ex Sion, ut videatis bona Jerusalem omnibus diebus vitæ vestræ, et habeatis vitam æternam.

R̄. Amen.

Expedita itaque Confirmatione, Pontifex sedens, accepta mitra, Patrini et Matrini annuntiat, quod instruant filios suos bonis moribus, quod fugiant mala et faciant bona, et doceant eos : *Credo in Deum*, et *Pater noster*, et *Ave Maria*, quoniam ad hoc sunt obligati.

R. Et que mon cri parvienne jusqu'à vous.

Ÿ. Le Seigneur soit avec vous.

R̄. Et avec votre Esprit.

Puis, tenant toujours les mains jointes devant la poitrine, et les confirmés se tenant dévotement agenouillés, le Pontife dit :

PRIONS.

O Dieu, qui avez donné votre Saint-Esprit à vos Apôtres, et avez voulu que par eux et leurs successeurs il fût transmis aux autres fidèles, abaissez un regard de bonté sur notre humble ministère, et accordez que le même Saint-Esprit qui vient de descendre dans les cœurs de ceux dont les fronts ont été oints par nous du saint Chrême et marqués du signe de la sainte Croix, fasse d'eux un temple de sa gloire où il habite dignement. Vous qui vivez et réglez avec le Père et le même Saint-Esprit dans les siècles des siècles.

R̄. Ainsi soit-il.

Ainsi sera béni tout homme qui craint le Seigneur.

Ensuite le Pontife se tourne vers les confirmés et fait sur eux le signe de la croix en disant :

Que le Seigneur vous bé  nisse du haut de Sion, afin que vous voyiez les biens de Jérusalem tous les jours de votre vie et que vous ayez la vie éternelle.

R̄. Ainsi soit-il.

La Confirmation étant ainsi terminée, le Pontife s'assied, prend la mitre et avertit les parrains et les marraines de former leurs enfants adoptifs aux bonnes mœurs, de fuir le mal et de pratiquer le bien, et de leur apprendre les *Je crois en Dieu, Notre Père et Je vous salue Marie*, puisque tel est leur devoir.

II. — PRECES LITURGICÆ IN HONOREM
SANCTI SPIRITUS.

§ I. HYMNUS (1).

Veni, Creator Spiritus,
Mentes tuorum visita,
Imple superna gratia,
Quæ tu creasti pectora.

Qui diceris Paraclitus,
Altissimi donum Dei,
Fons vivus, ignis, caritas,
Et spiritalis unctio.

1. L'hymne *Veni Creator*, d'un caractère lyrique, se distingue sensiblement des hymnes des Matines et des Laudes de la fête de Pentecôte : *Jam Christus astra*, *Beata nobis*, qui sont historiques. C'est pourquoi ces dernières ne s'emploient guère en dehors de l'octave de cette solennité, tandis que la première sert pour toutes les circonstances où l'Église invoque spécialement le Saint-Esprit.

Dans l'office de la Pentecôte elle se chante aux deux Vêpres et à l'heure de Tierce. C'est à cette petite heure qu'elle fut d'abord assignée; et les Dominicains ne la chantent encore qu'à cette heure, en souvenir de la descente du Saint-Esprit *hora tertia*, comment disent les Actes. Au XII^e siècle elle fut en outre fixée aux I^{res} et II^{res} Vêpres. La première strophe ne se chante qu'à genoux.

L'auteur de ce chef-d'œuvre de poésie sacrée demeure inconnu. Après toutes les recherches de l'érudition la plus patiente, on en reste à des conjectures plus ou moins probables. Frappés de certaines réminiscences des hymnes de S. Ambroise et de S. Grégoire, plusieurs critiques ont songé à attribuer le *Veni Creator* à l'un ou l'autre de ces grands docteurs. Mais le silence absolu de la tradition à cet égard, et l'apparition tardive de l'hymne dans les manuscrits du moyen âge, où elle ne se trouve guère avant le X^e siècle, enlèvent toute probabilité à cette hypothèse. Deux autres noms sont mis en avant avec plus de vraisemblance et avec des indices plus ou moins fondés de part et d'autre; ce sont: Raban Maur, l'illustre évêque de Mayence, et l'empereur Charlemagne.

On sait le zèle que déploya le grand monarque pour amener à une solution dogmatique la fameuse question de la *double procession* du St-Esprit.

II. — PRIÈRES LITURGIQUES EN L'HONNEUR
DU SAINT-ESPRIT.

§ I. HYMNE.

Venez, ô Esprit Créateur,
visitez les âmes de vos fidèles,
et remplissez de votre grâce céleste
les cœurs que vous avez créés.

Vous êtes appelé le consolateur,
le don du Dieu très haut,
la source d'eau vive, le feu sacré, la charité
et l'onction spirituelle.

C'est sur ses instances que Théodulphe d'Orléans composa son célèbre traité *De Spiritu Sancto*. C'est par ses soins que le synode d'Aix-la-Chapelle fut convoqué en novembre 809. La joie qu'éprouva Charles de l'heureuse issue de cette assemblée, lui inspira-t-elle de consacrer par une hymne liturgique la vraie doctrine du Saint-Esprit? Aucun argument décisif ne milite contre la tradition qui attribue à l'illustre empereur la composition du *Veni Creator*; mais, il faut bien l'avouer, aucun document positif ne vient l'appuyer; car l'argument tiré du témoignage d'Ekkerard-le-Jeune dans sa *Vie de Notker Balbulus*, ne peut pas être regardé comme décisif, le passage étant en lui-même contradictoire. Il est permis d'en dire autant de la tradition qui fait remonter l'hymne à Raban Maur. Plusieurs recueils des œuvres du grand archevêque contiennent le *Veni Creator*. Peut-être Charlemagne chargea-t-il l'écolâtre de Fulda de rédiger une hymne au Saint-Esprit; peut-être aussi l'invita-t-il à donner une forme définitive à une pièce de sa propre composition. Dans cette dernière hypothèse les deux traditions n'auraient qu'une même source.

Quant à l'année où le *Veni Creator* fut composé, on ne peut guère la préciser, comme il résulte du doute des critiques sur son auteur. Si le synode d'Aix-la-Chapelle lui a donné naissance, on devrait en placer l'origine vers l'an 809. Il est certain qu'il fut chanté à l'ouverture de la III^e session du Concile tenu à Reims en 1049, sous la présidence du pape Léon IX. D'après une note de Daniël (*Theol. Hymnolog.*, t. I et IV.) l'hymne aurait été composée en 898, à l'occasion de la translation du corps de S. Marcoul de Nanteuil à Lagny. Cf Pimont, *Les hymnes du bréviaire romain*, III, p. 127 sqq.

Tu septiformis munere,
Digitus Paternæ dexteræ,
Tu rite promissum Patris,
Sermone ditans guttura.

Accende lumen sensibus,
Infunde amorem cordibus,
Infirma nostri corporis
Virtute firmans perpeti.

Hostem repellas longius,
Pacemque dones protinus,
Ductore sic te prævio
Vitemus omne noxium.

Per te sciamus da Patrem,
Noscamus atque Filium,
Teque utriusque Spiritum
Credamus omni tempore.

(Temp. Pasch.)

Deo Patri sit gloria,
Et Filio, qui a mortuis
Surrexit, ac Paraclito,
In sæculorum sæcula. Amen.

(Extra temp. Pasch.)

Deo Patri sit gloria,
Ejusque soli Filio,
Cum Spiritu Paraclito,
Nunc et per omne sæculum. Amen.

§ 2. GRADUALE.

Emitte Spiritum tuum, et creabuntur: et renovabis
faciem terræ.

C'est vous qui venez en nous avec les sept dons de vos
vous êtes le doigt de la droite du Père ; [grâces ;
c'est vous qui, solennellement promis aux hommes
avez rendu leur langue éloquente. [par le Père,

Éclairez nos esprits de vos lumières,
répandez votre amour dans nos cœurs,
soutenez notre chair fragile,
par l'assistance continuelle de votre force.

Repoussez notre ennemi loin de nous,
hâtez-vous de nous donner votre paix,
et, soumis à votre conduite,
nous éviterons tout ce qui peut nous nuire.

Que par vous nous connaissions le Père,
que nous connaissions aussi le Fils,
et que nous croyions toujours en vous
qui êtes l'Esprit de l'un et de l'autre.

(Dans le temps pascal.)

Gloire soit à Dieu le Père,
gloire au Fils, ressuscité des morts,
gloire au Paraclet,
dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

(Hors du temps pascal.)

Gloire soit à Dieu le Père,
et à son Fils unique,
avec l'Esprit Paraclet,
maintenant et dans tous les siècles. Ainsi soit-il.

§ 2. GRADUEL.

Envoyez votre Esprit, et une création nouvelle s'opé-
rera ; et vous renouvellerez la face de la terre.

Veni, Sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium, et
tui amoris in eis ignem accende (¹).

§ 3. SEQUENTIA (²).

Veni, Sancte Spiritus,
Et emitte cœlitus
Lucis tuæ radium.

Veni, pater pauperum,
Veni, dator munerum,
Veni, lumen cordium.

Consolator optime,
Dulcis hospes animæ,
Dulce refrigerium.

In labore requies,
In æstu temperies,
In fletu solatium.

O lux beatissima,
Reple cordis intima
Tuorum fidelium.

1. Ce graduel, disposé en sens inverse et suivi de la première oraison de Pentecôte, forme l'invocation usuelle avant les classes dans les écoles chrétiennes.

Veni Sancte Spiritus, etc. V. *Emitte Spiritum R.* Et *renovabis. Oremus, Deus qui corda*, etc. et on omet dans l'oraison les mots, *hodierna die*.

2. Non moins que l'auteur du *Veni Creator*, celui de l'admirable séquence *Veni, Sancte Spiritus* a été, de la part des savants, l'objet des recherches les plus actives, sans qu'on soit parvenu à le fixer avec certitude; et de même que pour l'hymne, quatre noms ont surtout été mis en avant: Notker de St-Gall († 912), le roi de France Robert II († 1031), le bienheureux Hermann Contract de Reichenau († 1054) et le pape Innocent III († 1216). Outre les raisons d'autorité, la facture de la

Venez, ô Esprit-Saint, remplissez les cœurs de vos fidèles, et allumez en eux le feu de votre amour

§ 3. SÉQUENCE.

Venez, ô Esprit-Saint,
et envoyez-nous du ciel
un rayon de vos lumières.

Venez, ô père des pauvres ;
venez, distributeur des dons célestes ;
venez, lumière des cœurs.

Vous êtes le consolateur plein de bonté,
le doux hôte de nos âmes,
et leur agréable rafraîchissement,

Dans le labeur vous êtes notre repos,
notre abri dans les ardeurs brûlantes,
notre consolation dans les pleurs.

O bienheureuse lumière,
remplissez jusqu'au plus intime
les cœurs de vos fidèles.

équence est tout à l'avantage de la dernière opinion. La poésie *Veni Sancte Spiritus*, dont la structure rythmique ne le cède guère aux créations les plus parfaites du roi des séquenciers, Adam de St-Victor, trahit évidemment l'art du XII^e ou du XIII^e siècle. En l'attribuant au Pontife Innocent III, nous expliquons aussi plus aisément comment elle a pu se répandre surtout en Italie, tandis qu'en France et en Allemagne prévalait la célèbre prose *Sancti Spiritus nobis adsit gratia*, fort probablement composée par Notker de St-Gall (d'autres l'attribuent au roi Robert) ; nous rendons compte comment dès lors S. Pie V a pu donner à la séquence italienne la préférence sur la séquence allemande ou française.

Un passage très intéressant d'Ekkehard V, dans sa *Vie de Notker*, relatant une entrevue entre le pape Innocent III et l'abbé de St-Gall,

Sine tuo numine,
Nihil est in homine,
Nihil est innoxium.

Lava quod est sordidum,
Riga quod est aridum,
Sana quod est saucium.

Flecte quod est rigidum,
Fove quod est frigidum,
Rege quod est devium.

Da tuis fidelibus
In te confidentibus
Sacrum septenarium.

Da virtutis meritum,
Da salutis exitum,
Da perenne gaudium. Amen.

§ 4. ORATIONES EX MISSALI EXCERPTÆ.

Deus, qui corda fidelium Sancti Spiritus illustratione docuisti ; da nobis in eodem Spiritu recta sapere, et de ejus semper consolatione gaudere.

Ulric V, légat de Frédéric II, mentionne les deux séquences : *Veni, Sancte Spiritus*, composée par le pape et *Sancti Spiritus adsit nobis gratia*, œuvre du grand poète de St-Gall.

Quel que soit l'auteur de la séquence de la Pentecôte, tous les littérateurs s'accordent pour reconnaître à celle-ci des mérites de tout premier ordre. « *Crediderim facile*, dit Clichtoveus (*Elucidatorium eccles.*, p. 176), *auctorem, quisquis is fuerit, cum hanc contexuit orationem, cœlesti quadam dulcedine fuisse perfusum interius qua, Spiritu Sancto auctore, tantam eructavit verbis adeo succinctis suavitatem* ». Cfr Dom

Sans votre divin secours
il n'y a dans l'homme que néant,
rien qui ne soit souillé.

Lavez nos taches,
arrosez nos sécheresses,
guérissez nos blessures.

Attendrissez nos cœurs endurcis,
échauffez nos froideurs,
redressez nos pas qui s'égarerent

Donnez à vos fidèles
qui mettent en vous leur confiance
vos sept dons sacrés.

Donnez-leur les mérites de la vertu,
une fin bienheureuse,
et la joie éternelle. Ainsi soit-il.

§ 4. ORAISONS TIRÉES DU MISSEL.

O Dieu, qui avez instruit et éclairé en ce jour les cœurs de vos fidèles, en y répandant la lumière de votre Saint-Esprit, donnez-nous par ce même Esprit des sentiments droits et une joie continuelle par ses consolations.

Guéranger, *Temps Pascal*, III, 344, etc. Gihl, *Die Sequenzen*, p. 180. Kayser, *Kirchenhymnen*, p. 61 sq.

Outre le *Veni Creator*, le *Veni Sancte Spiritus*, le *Sancti Spiritus adsit nobis* (Cf. Guér. ib. 377 sqq.), citons encore parmi les poésies liturgiques en l'honneur du Saint-Esprit, l'hymne grecque de saint Jean Damascène : *Divina tectus* (ibid., p. 369 sqq.), la séquence d'Hildebert de Tours, *Spiritus Sancte pie* (ibid., 406 sqq.), celle du missel de Liège : *Amor Patris et Filii* (ibid., p. 429 sqq.) et un des chefs-d'œuvre d'Adam de St-Victor, *Lux jocunda* (ibid., p. 445 sqq.)

Sancti Spiritus, Domine, corda nostra mundet infusio, et sui roris intima aspersione fœcundet. (*In solemnitate Pentecostes.*)

Deus, qui Apostolis tuis Sanctum dedisti Spiritum: concede plebi tuæ piæ petitionis effectum; ut quibus dedisti fidem largiaris et pacem. (*Fer. II Pentec.*)

Adsit nobis, quæsumus, Domine, virtus Spiritus Sancti: quæ et corda nostra clementer expurget, et ab omnibus tueatur adversis. (*Fer. III Pentec.*)

Mentes nostras, quæsumus, Domine, Paraclitus, qui a te procedit illuminet: et inducat in omnem, sicut tuus promisit Filius, veritatem.

Præsta, quæsumus, omnipotens Deus; ut Spiritus Sanctus adveniens, templum nos gloriæ suæ dignanter inhabitando perficiat. (*Fer. IV Pentec.*)

Da, quæsumus, Domine, Ecclesiæ tuæ, misericors Deus: ut Sancto Spiritu congregata, hostili nullatenus incursione turbetur. (*Fer. VI Pentec.*)

Mentibus nostris, quæsumus, Domine, Spiritum Sanctum benignus infunde: cujus et sapientia conditi sumus, et providentia gubernamur.

Illo nos igne, quæsumus, Domine, Spiritus Sanctus inflammet; quem Dominus noster JESUS CHRISTUS misit in terram, et voluit vehementer accendi. (*Sabb. Pentec.*)

Ure igne Sancti Spiritus renes nostros et cor nostrum, Domine: ut tibi casto corpore serviamus et mundo corde placeamus. (*Litaniæ majores, præp. miss.*)

Faites, Seigneur, que l'Esprit-Saint se répande dans nos cœurs, qu'il les purifie, et que, les pénétrant de sa rosée mystérieuse, il leur donne la fécondité. (*Solennité de Pentec.*)

O Dieu, qui avez donné le Saint-Esprit à vos Apôtres, accordez à votre peuple l'objet de son humble prière, et donnez votre paix à ceux que vous avez favorisés du don de la foi. (*Lundi de Pentec.*)

Nous vous prions, Seigneur, que la vertu du Saint-Esprit nous assiste sans cesse, afin que par sa miséricorde il purifie nos cœurs et qu'il les garde de toute adversité. (*Mardi de Pentec.*)

Nous vous prions, Seigneur, que le Paraclet, qui procède de vous, illumine nos intelligences et leur fasse connaître la vérité tout entière, suivant la promesse de votre Fils.

Accordez-nous, nous vous en conjurons, Dieu tout-puissant, que l'Esprit-Saint vienne dans nos cœurs et que, daignant y fixer sa demeure, il fasse d'eux un temple digne de sa gloire. (*Mercredi de Pentec.*)

O Dieu de miséricorde, nous vous supplions d'accorder à votre Église, qu'unie dans le Saint-Esprit qui l'a formée, elle ne soit jamais troublée par aucun assaut de ses ennemis. (*Vendredi de Pentec.*)

Nous vous conjurons, Seigneur de bonté, de répandre dans nos âmes l'Esprit-Saint, dont la sagesse nous a créés et dont la providence nous gouverne.

Nous vous supplions, Seigneur, que l'Esprit-Saint nous embrase de ce feu que Notre Seigneur JÉSUS-CHRIST est venu apporter à la terre et qu'il a eu un si vif désir de voir s'allumer. (*Samedi de Pentec.*)

Pénétrez, Seigneur, du feu du Saint-Esprit nos reins et nos cœurs, afin que nous puissions vous servir avec un corps chaste et vous plaire par un cœur pur. (*Litanies de tous les saints, préparation de la messe.*)

Deus, cui omne cor patet, et omnis voluntas loquitur, et quem nullum latet secretum, purifica per infusionem Sancti Spiritus cogitationes cordis nostri : ut te perfecte diligere et digne laudare mereamur. (*Præpar. miss.*)

Per Dominum nostrum JESUM CHRISTUM, etc.

III. — DÉVOTIONS INDULGENCIÉES EN L'HONNEUR DU SAINT-ESPRIT.

§ I. L'HYMNE *Veni Creator* ET LA SÉQUENCE *Veni Sancte.*

Le Souverain Pontife Pie VI, en vertu d'un bref du 26 mai 1796, accorda à tous les fidèles qui récitent dévotement et de cœur contrit, une ou plusieurs fois le jour, l'hymne *Veni Creator Spiritus* ou la séquence *Veni Sancte Spiritus* :

UNE INDULGENCE PLÉNIÈRE, à gagner une fois le mois au jour à leur choix, où, vraiment repentants, s'étant confessés et ayant communiqué, ils prieront pour la concorde des princes chrétiens, pour l'extirpation des hérésies et pour l'exaltation de Notre Mère la Sainte Église ; en outre une indulgence de TROIS CENTS JOURS, à qui récite dévotement et de cœur contrit l'hymne ou la séquence, le jour de la Pentecôte et pendant l'octave, en priant aux susdites intentions ; cette indulgence est réduite à CENT JOURS pour tous les autres jours de l'année en dehors de l'octave de la Pentecôte.

O Dieu, devant qui tous les cœurs sont ouverts, qui entendez tous les désirs et pénétrez tous les secrets, purifiez les sentiments de nos cœurs en y répandant votre Saint-Esprit, afin que nous puissions vous aimer d'un amour parfait, et vous offrir de dignes louanges. (*Prépar. de la Messe.*) Par Notre-Seigneur, etc.

§ 2. LA NEUVAINÉ A L'ESPRIT-SAINT.

En vertu d'un rescrit de Pie IX, en date du 5 janvier 1849, et d'un autre rescrit émané, par ordre du même Pontife, de la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 26 novembre 1876, une indulgence de 300 JOURS par jour et une INDULGENCE PLÉNIÈRE au terme ou au cours de l'exercice, sont accordées, aux conditions susdites, à tous les fidèles qui feront une neuvaine en l'honneur du Saint-Esprit, en récitant chaque jour une prière au Saint-Esprit approuvée à cet effet par l'autorité ecclésiastique.

§ 3. LA PRATIQUE DES SEPT *Gloria Patri*.

En vertu d'un rescrit émané de la Sacrée Congrégation de la Propagande le 12 mars 1857, Pie IX a accordé SEPT JOURS d'indulgence à quiconque récite dévotement et le cœur contrit sept *Gloria Patri*, avec l'intention d'implorer les sept dons pour la propagation de la foi et de prier suivant les intentions du Souverain Pontife (1).

IV. — PARAPHRASE DU VENI CREATOR.

Le rôle important que l'hymne au Saint-Esprit remplit dans la liturgie nous engage à en donner une explication

1. *Raccolta*, éd. 1886, p. 41.

sous forme de paraphrase ou de contemplation, dans l'espoir que notre commentaire, si imparfait soit-il, pourra peut-être éclairer et stimuler quelque peu la piété de ceux qui le liront, et les aider à mieux profiter dans la suite de cette admirable prière.

Esprit d'amour, amour éternel du Père et du Fils, vous dont le propre est de vous communiquer aux créatures, venez en nous (*Veni*). Nous sommes votre œuvre et l'ouvrage de vos mains. Tout ce qui existe vous reconnaît pour son auteur (1), car vous êtes Créateur (*Creator*). Mais nous surtout, créatures spirituelles, douées d'intelligence et de volonté, nous aimons à vous saluer comme notre Maître souverain, ô divin Esprit (*Spiritus*). Reconnaissez votre œuvre en visitant tout notre être. Illuminez nos intelligences (*mentes tuorum visita*) de vos feux célestes et remplissez de votre grâce, qui est amour, les cœurs que vous avez créés pour aimer Dieu (*imple superna gratia, quæ tu creasti pectora.*)

Oh ! qui dira le bonheur de votre visite ! Vous recevoir, c'est cesser d'être orphelins (2), c'est anticiper sur la patrie céleste. Aussi nous aimons à vous donner le doux nom de Consolateur (*Qui diceris Paraclitus*). Vous nous consolez dans cette vallée de larmes où nous gémissons après l'Époux disparu vers les hauteurs célestes, d'où il vous a envoyé comme le don suprême de son amour (*altissimi donum Dei*), tout comme il s'appelait lui-même le don de Dieu son Père (3). Et ce don du Dieu très haut rejaillit jusqu'à lui, de même que l'eau vive remonte aussi haut que sa source (*fons vivus*). Et ce don nous réchauffe et

1. Ps., XXXIII, 6. — 2. Joan., XIV, 18. — 3. Joan., IV, 10.

nous enflamme, car il confère l'amour, et l'amour est un feu (*ignis*). C'est par lui que vous résidez en nos âmes et que vous les embrasez de la charité divine (*charitas*), cette étincelle de l'amour substantiel du Père et du Fils. C'est par lui que vous leur donnez cette onction spirituelle (*spiritualis unctio*) qui, sous l'action mystérieuse du saint Chrême, fit de nous d'autres christes dans le sacrement de Confirmation, sceau de notre Baptême, et nous unit comme membres parfaits à l'oint divin, le Christ-Sauveur, sur lequel, à sa sortie des eaux du Jourdain, sous le symbole d'une colombe, vous déversâtes tous vos dons, le sacrant Pontife et Roi par une onction toute spirituelle et céleste, préfigurée et chantée par les Prophètes.

Simple dans son essence, ce don admirable que vous nous communiquez, ô divin Esprit, revêt sept formes différentes (*Tu septiformis munere*). Car, si tout don parfait descend du Père des lumières (1), et si le Père les communique par son Fils, lumière de lumière, assis à sa droite et lui servant de droite pour exécuter ses desseins (2), vous êtes le doigt de la droite du Père (*paternæ dextræ digitus*), ô vous, qui appliquez les dons du Père à la sainte Église et à nos âmes par le moyen de l'humanité du Christ, comme les doigts habiles de l'artiste arrachent des accords mélodieux au luth à sept cordes ou promènent le pinceau sur les murs du temple pour les orner des sept couleurs de l'arc-en-ciel. Promis par le Fils, qui devait vous envoyer de son Père en prix de sa victoire et de ses travaux (*tu rite promissum Patris*), vous avez fidèlement répondu à votre mission ; et au jour même de la Pentecôte, où naquit l'Église, vous êtes descendu sur les Apô-

1. Jac., I, 17. — 2. Ps., CXVII, 16.

tres et les premiers fidèles, leur communiquant le don des langues, comme pour suspendre autour du berceau de l'apostolat les prémices prophétiques de ses futures conquêtes (*sermone ditans guttura*).

Continuez donc votre œuvre, Esprit fidèle; et opérez en nous, comme jadis, les merveilles de vos dons. Et d'abord, éclairez-nous, afin qu'à la lumière de la *crainte de Dieu* nous puissions nous éloigner du mal et du péché (*Accende lumen sensibus*). Lorsque cette crainte salutaire aura pris racine en nous, attirez-nous à Dieu par le don de *piété*, qui réchauffe nos cœurs et est le principe de l'amour (*infunde amorem cordibus*). Mais nous sommes faibles; nous avons à lutter contre nos défaillances et nos inclinations dévoyées (*infirmi nostri corporis*). Donnez-nous cette *science* fondamentale qui consiste à nous connaître nous-mêmes, *noverim me*, et la distance infinie qui sépare notre nature corrompue de vous, source de toute sainteté, *noverim te!* Et puis, quand notre œil aura mesuré cet abîme, venez, Esprit de *force* (*virtute*), raffermissez-nous et pour jamais (*firmans perpeti*), afin que, forts contre l'ennemi du dedans, nous soyons sûrs de triompher des assauts que le monde et Satan nous livrent au dehors (*Hostem repellas longius.*) Et comme fruit de ces victoires, donnez-nous la paix (*pacemque dones*), après laquelle nous soupirons au milieu de nos luttes. Oh oui! ne tardez pas, donnez-nous la paix (*protinus*)! Et dans le silence de cette paix, faites nous entendre votre voix, ô Esprit de *Conseil*, afin que, fidèles à vous suivre toujours comme notre guide, nous ayons la bienheureuse assurance d'éviter tous les pièges du mal (*ductore sic te prævio vitemus omne noxium*).

Mais cela ne nous suffit pas encore, ô divin Esprit.

Appelés par la grâce à mener au ciel la vie de Dieu même dans la vision et dans l'amour, nous voulons, avec votre aide, nous y préparer dès cette vie, en nous initiant de plus près à connaître et à aimer les choses divines. Venez donc en nous, Esprit d'*intelligence* ! donnez-nous le sens des mystères de la foi et surtout du mystère par excellence du Dieu en trois personnes, Père, Fils et Saint-Esprit (*Per te sciamus da Patrem, noscamus atque Filium, teque utriusque Spiritum credamus omni tempore*). Alors nos cœurs attirés par cette lumière que nous porterons en nous-mêmes, savourant dès ici-bas le don suprême de Dieu, la *sagesse divine*, cette sagesse qui transforme notre vie en une vie d'union et de louange, anticiperont sur les cantiques éternels du paradis. Alors nous pourrons redire sans cesse sur terre, de bouche et d'action: Gloire au Père, Seigneur souverain de toutes choses, principe de tous les dons divins et des autres personnes divines qui nous les communiquent (*Gloria Patri Domino*); gloire au Verbe Rédempteur ressuscité d'entre les morts par la vertu du Père (¹). (*Natoque qui a mortuis surrexit*); gloire à l'Esprit consolateur, Esprit du Père et du Fils, dont le don septiforme a opéré notre sanctification (*ac Paraclito*); gloire à l'auguste Trinité en union aux cantiques qui retentissent et retentiront durant tous les siècles dans la Sion des élus (*in sæculorum sæcula*).

V. — ALLOCATION DE SAINT CYRILLE DE JÉRUSALEM AUX CONFIRMÉS.

La littérature chrétienne est relativement pauvre en morceaux d'éloquence ayant pour objet la Confirmation ;

1. Act., III, 15 ; Rom., IV, 24 ; VIII, 11 ; I Cor., VI, 14

alors que cependant peu de matières ont dû être traitées plus souvent, à cause de l'usage généralement en vigueur depuis des siècles, en vertu duquel l'évêque fait une courte allocution aux confirmands avant de leur conférer l'auguste sacrement du Chrême.

Outre l'homélie de saint Eucher de Lyon, mentionnée plus haut, le plus remarquable morceau antique est la catéchèse mystagogique de saint Cyrille de Jérusalem, que nous donnons en entier ci-après. Elle se distingue par son parfum mystique et sa profondeur de doctrine jointe à la plus suave onction.

Parmi les œuvres des grands évêques des derniers siècles, l'homélaire de saint Charles Borromée nous fournit une série de cinq allocutions. L'illustre cardinal-archevêque de Milan les prêcha dans sa ville épiscopale lors d'une tournée de Confirmation, qu'il y fit dans l'année 1583 du 30 mai au 3 juin, pendant la semaine de Pentecôte : le lundi dans l'église de Saint-Simplicien, le mardi dans celle de Saint-Laurent, le mercredi dans celle des Saints-Apôtres, enfin, le jeudi et le vendredi dans celles de Sainte-Babyle et de la Madone delle Scala (1).

D'un caractère plutôt moral, ces homélies de saint Charles offrent plusieurs aperçus d'une grande élévation. Les plus remarquables sont la deuxième, où le saint cardinal fait un heureux rapprochement entre la manifestation de l'Esprit divin au prophète Élie et la communication du même Esprit dans le deuxième sacrement ; et la quatrième, dont la pensée a plus de largeur et le style plus de majesté. Notre première pensée avait été d'en donner ici quel-

1. Cf. *S. Caroli. Homiliae* CXXVI. — Augustæ Vindelicorum, an. 1758. — Homil. XIV-XIX, p. 103 sqq.

ques extraits choisis, comme suite à la catéchèse de saint Cyrille ; mais la crainte d'étendre à l'excès le cadre de cet appendice nous a retenu, et nous nous bornons à les signaler.

Mentionnons encore les pages remarquables que Louis de Grenade consacre en plusieurs endroits de ses écrits à la Confirmation, à son institution, à son caractère sacramentel, à son administration et à ses effets (1).

Et maintenant prêtons l'oreille aux enseignements à la fois si simples, si profonds et si onctueux du grand docteur de Jérusalem.

Baptisés dans le Christ et revêtus du Christ (2), vous êtes devenus semblables à la forme de Dieu en union avec le Fils de Dieu lui-même (3). Dieu, qui nous a prédestinés à son adoption (4), nous a faits conformes au corps glorieux du Christ (5). Rendus ainsi participants du Christ (6), vous êtes à bon droit appelés d'autres christes (7) (c'est-à-dire oints), et c'est de vous que Dieu a dit : « *Nolite tangere Christos meos*, ne touchez point à ceux que j'ai oints (8). » Vous êtes devenus les oints de Dieu, lorsque vous avez reçu le gage, le symbole de l'Esprit-Saint ; et tous les mystères se sont accomplis en vous sous une forme symbolique, puisque vous êtes les images du Christ.

Lorsque, lavé dans le Jourdain, le Sauveur eut communiqué aux eaux une émanation tout embaumée de sa divinité, il remonta sur la rive du fleuve, et le Saint-Esprit descendit en personne sur sa tête, se reposant au-dessus de celui dont il était la ressemblance et qui était son

1. *Œuvres complètes de Louis de Grenade*. (Trad. Bareilli, Vivès 1868) XIV, 281 ; XVII, 163-172 ; XXI, 381. — 2. Gal., III, 27. — 3. Rom., VIII, 29. — 4. Eph., I, 5. — 5. Philip., III, 21. — 6. Hebr., III, 14. — 7. Cf. Mat., 18, n. 33. — 8. Ps., CIV, 15.

image. Vous aussi, après être remontés de la fontaine des eaux sacrées, vous avez reçu le Chrême, symbole de celui qui oignit le Christ, c'est-à-dire, l'Esprit-Saint. C'est lui qu'entrevit le prophète Isaïe, lorsqu'il dit dans la personne du Seigneur : « *Spiritus Domini super me, quapropter unxit me : evangelizatum pauperibus misit me.* L'Esprit du Seigneur plane sur moi, c'est pourquoi il m'a oint ; il m'a envoyé prêcher l'évangile aux pauvres (1). » Car ce n'est pas d'une huile, ni d'un baume matériel que le Christ a été oint par des mains d'hommes, mais le Père, qui le constitua Sauveur du monde entier, l'oignit de l'Esprit-Saint. C'est pourquoi Pierre l'a appelé « Jésus de Nazareth, oint par Dieu de l'Esprit-Saint, *Jesum a Nazareth, quem unxit Deus Spiritu Sancto* (2) », et le prophète David s'est écrié : « Votre trône, ô mon Dieu, demeure dans les siècles des siècles ; le sceptre de votre royaume est un sceptre de droiture. Vous aimez la justice et vous haïssez l'iniquité ; c'est pourquoi Dieu vous a oint d'une huile d'allégresse entre tous ceux qui sont associés à votre héritage (3). » Et de même que le Christ est vraiment mort, enseveli et ressuscité, et que vous aussi, par une opération semblable, vous avez reçu de la miséricorde divine le bonheur d'être crucifiés et ensevelis et de ressusciter avec lui ; de même la ressemblance au Christ vous a été communiquée dans le saint Chrême. Le Sauveur a été oint d'une huile toute spirituelle d'allégresse, c'est-à-dire de l'Esprit-Saint, appelé huile d'allégresse, parce qu'il est l'auteur de l'allégresse spirituelle (4) ; pour vous, vous avez reçu l'onction du baume, et par cette onction vous êtes devenus participants de l'héritage du Christ.

1. Is., LXI, 1. — 2. Act., X, 38. — 3. Ps., LXIV, 7-8. — 4. Cfr. Aug. l. 15, de *Trinit.* c. 6.

Au reste, gardez-vous de penser que cette huile n'est qu'une huile ordinaire. Comme le pain de l'Eucharistie, après l'invocation du Saint-Esprit, n'est plus du pain commun, mais s'est changé dans le corps de JÉSUS-CHRIST; de même cette onction sainte n'est plus après l'invocation une huile commune, mais c'est un don de JÉSUS-CHRIST, qui a, par la présence de sa divinité, la vertu de produire les opérations du Saint-Esprit. Cette huile sainte est répandue symboliquement sur votre front et sur vos autres sens; et tandis que votre corps est oint d'une liqueur visible, votre âme est sanctifiée par l'Esprit-Saint et vivifiant.

Et d'abord, vous avez reçu l'onction sur le front, afin d'être délivrés de cette honte qui a envahi le premier homme après sa rébellion ⁽¹⁾ et afin de pouvoir contempler la gloire du Seigneur à face dégagée comme dans un miroir ⁽²⁾. Ensuite on a oint vos oreilles, pour vous donner des oreilles ouvertes aux divins mystères, suivant la parole d'Isaïe: « Et le Seigneur m'a accordé une oreille docile à sa voix ⁽³⁾; » et suivant cette autre parole du Seigneur JÉSUS dans son Évangile: « Que celui qui a des oreilles entende ⁽⁴⁾. » Puis on a oint vos narines, afin que, vous attachant aux parfums divins, vous pussiez dire: « Nous sommes devant Dieu la bonne odeur du Christ pour ceux qui se sauvent ⁽⁵⁾. » On a oint aussi votre poitrine, afin que, revêtant la cuirasse de la justice, vous fussiez forts à résister aux embûches du démon ⁽⁶⁾. »

Car, de même que le Christ, après son baptême et la descente de l'Esprit-Saint sur son chef sacré, entama la

1. Gen., III, 7-8. — 2. II Cor., III, 18. — 3. Is., L, 4. — 4. Matth., XI, 15. — 5. II Cor., II, 15. — 6. Eph., VI, 14-11.

lutte contre son ennemi ⁽¹⁾, ainsi vous aussi, après votre saint baptême et après l'onction mystique, couverts tout entiers de l'armure du Saint-Esprit, vous vous dressez pour résister à la puissance adverse, vous lui faites la guerre et vous remportez la victoire en disant : « Je puis tout dans le Christ qui me fortifie ⁽²⁾. »

Admis à recevoir ce saint Chrême, vous vous appelez désormais chrétiens, et par votre régénération vous avez obtenu ce qu'exprime ce titre. En effet, avant que cette grâce ne vous fût accordée, vous n'étiez pas dignes de porter ce nom dans son acception propre, mais vous dirigiez vos efforts à devenir des chrétiens.

Or, il vous importe de savoir qu'il existe dans l'Ancien Testament une figure de cette onction. Lorsque Moïse, partageant avec son frère le ministère dont Dieu l'avait investi, l'établit grand-prêtre, il le lava d'abord, puis l'oignit ⁽³⁾, et Aaron fut appelé Christ ⁽⁴⁾ par suite de cette onction figurative. De même le pontife suprême qui éleva Salomon à la dignité royale l'oignit après l'avoir lavé dans Gihon ⁽⁵⁾. Mais cela s'accomplissait pour eux en figures ⁽⁶⁾; pour vous, ces onctions se sont réalisées non point en figure mais en vérité; car vous avez été véritablement oints par le Saint-Esprit. Le principe de votre salut est le Christ, il est vos prémices ⁽⁷⁾, vous êtes la pâte ⁽⁸⁾. Or, si les prémices sont saintes, nul doute que cette sainteté ne se doive communiquer à la pâte et la pénétrer.

Gardez ce saint Chrême sans souillure : s'il demeure en vous, il vous enseignera toutes choses, suivant la parole de saint Jean ⁽⁹⁾. Car ce Chrême est saint, il est un pré-

1. Matth., IV, 1. sqq. — 2. Phil., IV, 18. — 3. Levit., VIII, 1. sqq. — 4. Levit., IV, 5. — 5. III Reg., I, 39-45. — 6. I Cor., X, 11. — 7. I Cor., XV, 23. — 8. I Cor., V, 7. — 9. I Joan., II, 27.

servatif spirituel du corps et un rempart salutaire de l'âme. C'est de lui qu'Isaïe disait dès les temps anciens : « Voici ce que le Seigneur fera pour toutes les nations sur cette montagne », (et par cette montagne il désigne l'Église, ainsi qu'en d'autres endroits, comme quand il dit : « Et dans les derniers jours la montagne du Seigneur brillera à tous les regards ⁽¹⁾ ») : « un festin de vin, un festin d'allégresse, une onction d'huile ⁽²⁾. »

Et pour que cela vous confirme davantage, entendez en quels termes il parle de cette huile comme d'une huile mystique : « Donnez tous ces bienfaits aux nations ; car le conseil miséricordieux du Seigneur s'étend sur toutes les nations ⁽³⁾. »

Ayant donc reçu l'onction de cette huile sacrée, gardez-la en vous sans tache et libre de tout reproche ; progressez dans la vertu par la pratique des bonnes œuvres, et sachez plaire à l'auteur de votre salut, au Christ JÉSUS, à qui soit gloire dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il ⁽⁴⁾.

VI. — LA LUTTE ET LA PERSÉVÉRANCE CHRÉTIENNES.

Dans le cours de notre exposé nous avons à plusieurs reprises représenté la Confirmation comme l'institution divinement efficace qui fait des lutteurs et qui donne le courage de la persévérance.

Après avoir entendu une des plus éloquents voix de la primitive Église nous exprimé dans un onctueux

1. Is., II, 2. — 2. Is., XXV, 6.

3. Ibid, 7. saint Cyrille d'Alexandrie, saint Jérôme interprètent également ce passage en l'appliquant à la Confirmation et à l'Eucharistie. Le texte : (*bibent in lætitia, bibent vinum, ungentur unguento*) etc. est celui de la version des LXX, que suit saint Cyrille. Cf. a Lapide, hoc loc.

4. *Catech. mystag.*, P. G., t. 33, p. 1087 sqq.

et profond langage la portée dogmatique, mystique et morale du deuxième sacrement, prêtons encore l'oreille aux enseignements que le providentiel Docteur de notre temps nous donne sur l'importance de la lutte chrétienne et sur les moyens de persévérer dans la vie de fervent catholique.

Les pages qui suivent sont deux mandements que l'illustre cardinal Pecci, aujourd'hui Léon XIII, adressa, il y a peu d'années, à son clergé et à ses diocésains de Pérouse. L'estime de ces pages, pleines de solide doctrine et d'onction apostolique, s'impose à quiconque sait apprécier les lumineuses créations intellectuelles du Pontife Docteur si justement appelé *Lumen de cœlo*.

Nous les traduisons d'après le texte italien du recueil publié à Rome en 1879, sous le titre : *Scelta di atti episcopali del cardinale Gioacchino Pecci, arcivescovo vescovo di Perugia, ora Leone XIII, sommo Pontefice*.

I. — LA LUTTE CHRÉTIENNE.

JOACHIM PECCI,

A son bien-aimé clergé et à son bien-aimé peuple de la ville et du diocèse (de Pérouse).

Curramus ad propositum nobis certamen, aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Jesum.

Élançons-nous au combat qui nous est offert, les yeux fixés sur JÉSUS, l'auteur et le consommateur de notre foi.

Hebr., XII, 1.

Ce n'est point chose inconnue ni chose nouvelle pour tout chrétien, que la lutte spirituelle qu'il doit sans cesse soutenir en ce monde contre les obstacles du dedans et du dehors, conjurés pour l'empêcher d'atteindre sa fin dernière.

Aussi les Livres saints appellent sa vie dans le temps une milice sans trêve, une course pénible dans la carrière, une épreuve subie au creuset, un rude combat ; et, réciproquement, ils donnent à sa vie future, à la félicité éternelle qui lui est promise en retour de ses labeurs, les titres de salaire, de récompense, de prix et de couronne. Comment donc, N. T. C. F., pourrions-nous voir, sans un douloureux étonnement, régner aujourd'hui tant de lâcheté et tant d'indifférence pour tout ce qui se rattache étroitement au salut éternel, à la religion et à la foi ; alors que cette lutte devient de plus en plus ardente et prend des proportions gigantesques ? Ne vous semble-t-il pas voir des soldats amollis et lâches, qui, harangués à voler à un combat décisif, préfèrent goûter le repos du quartier et se livrer aux amusements, en face même de l'ennemi qui est sur le point de les perdre ?

A l'occasion du retour de ce saint temps du Carême, nous avons l'intention, N. T. C. F., de vous faire connaître la souveraine importance de cette lutte chrétienne, de vous mettre en garde et de vous prémunir contre les embûches et les assauts que la corruption du monde d'aujourd'hui vous prépare pour la ruine de vos âmes. Nous voulons vous exhorter à ne pas vous laisser entamer par le souffle aride et malsain de cette indifférence et de cette torpeur qui ne se peuvent en aucune façon concilier avec la vie chrétienne, lorsqu'il y va de sauver les intérêts de Dieu, de notre âme et de notre fin dernière.

Sans doute, ce conflit entre le bien et le mal, entre la vérité et l'erreur, entre la vertu et le vice, date d'aussi loin que le monde lui-même. La révolte des appétits inférieurs contre la raison, les illusions de l'intelligence

dans la recherche du vrai et les égarements de la volonté dans sa tendance vers le bien, la prédominance de l'élément sensible sur l'élément spirituel, le culte de la matière, voilà autant d'effets de notre pauvre nature déchue, autant de fruits dont les âges ont savouré l'amertume; effets et fruits auxquels Dieu dans sa bonté paternelle est venu apporter un remède restaurateur par l'œuvre de la rédemption, par la loi nouvelle de la grâce et par la lumière de la doctrine évangélique. Mais le mal et l'erreur, enhardis par la perversité des temps et par la lâcheté de ceux-là mêmes qui ont été régénérés par la foi, vont se répandant chaque jour davantage, et les ruines qu'ils préparent sont d'autant plus à redouter, qu'ils frappent des coups plus profonds et plus calculés et manient des armes plus déguisées et plus subtiles. Est-ce là une exagération de notre part? Parcourez d'un coup d'œil rapide, N. T. C. F., les dernières phases qu'ils ont traversées jusqu'à nos jours.

Les protestants se sont levés avec l'arrogante prétention de réformer à leur gré la religion du Christ. Dirigeant leurs attaques contre l'Église catholique, forteresse de la vérité, ils se sont séparés de sa communion et insurgés contre son autorité; ils ont méconnu et ruiné son divin magistère, en remettant au sens privé de chaque croyant le soin de déterminer les principes de la foi et de la morale, voire le sens de la divine révélation contenue dans les pages inspirées. Toutefois ils ont conservé dans leurs mœurs et dans leurs doctrines le nom et l'empreinte du christianisme.

Après eux, au siècle dernier, l'incrédulité, se drapant dans le manteau du *philosophisme*, alla plus avant. Non contente de rejeter la Bible et tout l'ensemble des vérités

révélées, elle essaya de nier le fait éclatant de la rédemption avec son admirable économie, et s'efforça de traîner dans le ridicule le Dieu Sauveur et son Évangile. Cependant elle se sentit impuissante à extirper du cœur de l'homme l'idée de la divinité et d'une Providence supérieure, et à effacer de son âme tout sentiment religieux.

Le monstrueux spectacle d'une apostasie religieuse ouverte et presque absolue, d'un athéisme abject érigé en système, ce spectacle, ou, pour mieux dire, ce progrès inouï des erreurs, — il faut bien en faire le douloureux aveu, — était réservé à nos jours, où le *rationnalisme* contemporain, glorifiant outre mesure la raison humaine et faisant d'elle l'idole de son orgueil, attaque audacieusement jusqu'à l'ordre naturel lui-même et l'économie providentielle qui donne au monde son existence, sa forme et son organisation. C'est lui qui voudrait faire croire aux peuples que l'homme se suffit à lui-même ; que la raison individuelle est l'unique loi, l'unique juge de ce qui est vrai et de ce qui est juste ; que la société humaine peut rester debout sans foi, sans culte, sans sacerdoce. Et pour exciter les intelligences abusées à rompre sacrilègement avec la religion, elle embellit ses théories malsaines en les revêtant des couleurs brillantes et trompeuses d'émancipation de l'esprit, d'égalité sociale, de liberté indépendante, de progrès humanitaire, et d'autres titres semblables ; reproduisant ainsi la fourbe et orgueilleuse promesse du tentateur à nos premiers parents : « *Vous serez comme des dieux, maîtres de vous-mêmes, arbitres du bien et du mal* (1). »

De la sorte, dans ce système aussi absurde qu'impie,

1. Gen., III, 5.

on met au ban de la société le catholicisme, le christianisme, la révélation ; oui Dieu lui-même, dont on méconnaît ouvertement les titres de maître souverain et de modérateur de tous les êtres, et que, tout au plus, on consent à reléguer par delà les étoiles, en dehors de tout souci de ses créatures et de toute domination sur elles. Cette sagesse moderne est du caractère de celle que l'apôtre saint Jacques flétrissait au nom de Dieu en l'appelant *terrestre, animale et diabolique* (¹). Elle est *terrestre*, parce qu'elle borne les destinées de l'homme à la vie présente et le condamne au matérialisme le plus abject ; elle est *animale*, parce qu'elle réduit tout son bonheur aux seules satisfactions que procurent les sens et le monde sensible ; elle est *diabolique*, parce qu'elle le pousse à méconnaître Dieu tant dans l'ordre de la nature que dans celui de la rédemption. Après cela, quelle notion demeurerait encore intacte dans le monde, de religion, de morale, d'autorité, de devoir, de vertu ; idées capitales, qui forment la base de tout ordre et de toute justice, sous n'importe quelle forme de société, publique ou domestique ? Quelle valeur, quelle force pourront-elles encore exercer sur des esprits fascinés par des doctrines aussi pernicieuses et aussi subversives ? Pas n'est besoin de le dire, N. T. C. F. Une triste expérience en fournit déjà la preuve sous nos yeux. On en voit apparaître les fruits coupables et on en déplore universellement les fâcheuses conséquences, tant au sein des familles que dans le gouvernement des sociétés modernes. Mais il est douloureux de voir dans l'entretemps ce funeste poison étendre de plus en plus ses ravages

1. Non est ista sapientia desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica. Jac., III, 15.

pour la ruine de toutes les institutions religieuses et sociales.

Voyez d'ailleurs, N. T. C. F., à quel suprême degré d'acharnement est parvenue aujourd'hui cette guerre implacable du mal contre le bien, de l'impiété contre la religion ; et combien partout est vive, laborieuse et instante la lutte que tout catholique doit être prêt à soutenir s'il veut protéger sa foi et assurer le salut de son âme. Mais comment l'affrontera-t-il avec succès ? Le grand Apôtre lui a tracé sa règle de conduite dans cette maxime laconique et sublime qu'il laissa en souvenir aux Romains : « *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum* ⁽¹⁾. Ne vous laissez pas vaincre par le mal, mais triomphez du mal lui-même par le bien. »

Dans les desseins profonds de sa Providence, Dieu a voulu permettre le mal au sein du monde, afin qu'il en résultât autant de bien et autant de mérites pour les bons. Sans les persécutions, sans les luttes, sans les violences, le christianisme ne nous aurait pas offert le spectacle de tant de splendides victoires remportées par la vertu sur le vice, par la foi sur l'incrédulité. Mais l'arme invincible qui nous empêche de succomber et qui nous assure le triomphe dans de semblables épreuves, est de ne jamais nous départir de la pratique du bien ; par rapport à nous-mêmes d'abord, suivant les obligations que nous imposent notre caractère et notre profession de chrétiens ; par rapport aux autres ensuite, en répondant par le bien au mal qui nous opprime et à ceux qui en sont les instruments. Ce genre de combat est plein de gloire et de noblesse ; il est vraiment digne des généreux soldats du Christ.

1. Rom., XII, 21.

Voilà la lutte à laquelle vous devez assidument vous exercer, N. T. C. F., si vous voulez sortir victorieux de tous les assauts. Pour mieux vous en instruire et vous y exciter davantage, nous vous en traçons la plan et la forme dans les conseils suivants.

I^o

Il faut concevoir une souveraine estime pour la *Foi catholique* dont vous faites profession; il faut l'avoir à cœur comme un précieux trésor plus estimable sans comparaison que n'importe quelle fortune terrestre. Sans elle il est impossible de plaire à Dieu (1) et d'appartenir à la phalange élue de ses fils; elle est le commencement et le principe du salut de l'homme, la base et la racine de toute justification; elle est, suivant l'oracle divin, la forte cuirasse et l'armure céleste qui servent à combattre les puissances des ténèbres; elle est le bouclier robuste qui émusse et éteint les traits enflammés de l'ennemi (2). C'est à bon droit, N. T. C. F., que nos pères la regardèrent comme une source de gloire et de vraie civilisation, qu'ils l'eurent toujours en délices et en honneur et qu'ils la conservèrent avec un zèle jaloux sur cette terre privilégiée. Toute nouveauté, toute invention qui vise à l'obscurcir, à la corrompre, doit être regardée par vous comme une véritable perte, un malheur, un attentat contre l'héritage le plus sacré d'un peuple.

1. « Sine fide impossibile est placere Deo. » Hebr., XI, 6.

2. « Accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo, et in omnibus perfecte stare.... induiti lorica justitiæ.... in omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere. » Eph., VI, 13, 14, 16.

2°

Ensuite il faut se tenir fidèlement uni à l'unique dépositaire et maîtresse de cette foi, l'*Église catholique*, c'est-à-dire la société de tous les fidèles, qui, sous la conduite et le gouvernement des Pasteurs légitimes, en union avec leur Chef, le Souverain Pontife, professent la religion et la foi de JÉSUS-CHRIST. Mettez-vous en garde, N. T. C. F., contre cette illusion et cette absurde prétention qu'on peut conserver le titre de vrai catholique tout en se séparant sans pudeur de sa communion et de son obéissance, en résistant à ses préceptes et à ses enseignements, en faisant alliance avec ses ennemis et avec les fauteurs du schisme et de l'hérésie. Lorsqu'il y va de la cause de Dieu et de son Église, soyez bien persuadés qu'il est impossible de combattre sous deux livrées, de servir deux maîtres, de s'asseoir à deux tables. La parole divine vous le dit ouvertement : il n'y a point de chemin de milieu (1).

3°

Et puis, pratiquez la *vigilance* la plus assidue. L'incrédulité moderne est ce lion que saint Pierre nous décrit rôdant autour de nous, guettant astucieusement sa proie ; pour nous garantir de ses morsures, il nous faut être toujours vigilants et circonspects (2). Usez de circonspection pour ce qui regarde vos propres forces, sans présumer de vous-mêmes, sans vous faire illusion sur la gravité du péril ; usez de circonspection pour ce qui regarde les embûches

1. « Nemo servus potest duobus dominis servire... Non potestis Deo servire et mammonæ. » Luc., XVI, 13. — « Non potestis mensæ Domini participes esse et mensæ dæmoniorum. » I Cor., X, 21.

2. « Sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit, quærens quem devoret. » I Petr., V, 8.

de l'ennemi, sans jamais vous fier à lui. C'est trop peu d'avoir un esprit pénétrant, trop peu d'être instruit ou doué d'une certaine force de caractère, pour pouvoir en toute sécurité s'aventurer en téméraire dans les occasions dangereuses et se laisser aller facilement aux séduisantes apparences et aux premiers attraits de l'erreur. Car jamais peut-être il n'y a eu d'époque où la foi et la morale catholique ont été attaquées avec plus d'art et plus de ruse qu'elles le sont de nos jours, sous les dehors d'un respect affecté et au nom de la civilisation et de la liberté; tout juste dans la manière que le Prince des Apôtres nous a décrite en montrant les méchants « *habentes velamen malitiæ libertatem*, se servant de la liberté pour voiler leur malice (1). »

4°

En outre, il faut s'appliquer davantage à *connaître la Religion*, en faisant d'elle une *étude* spéciale. — Il ne se laisse pas aisément séduire, celui qui a une idée juste de sa divine origine, de ses fondements, de son excellence et des obligations qu'elle impose. Préférez sans hésiter, N. T. C. F., aux lectures futiles et dangereuses, tant de belles explications de la doctrine chrétienne, que de vaillants apologistes publient chaque jour; ménagez-vous du temps pour entendre fréquemment et avec une sainte ardeur la parole de Dieu lorsqu'elle vous est annoncée par les ministres de l'autel; inculquez à vos familles, comme fondamentale, l'étude de la Religion, et recommandez-la à vos proches et à vos amis, surtout à ceux qui plus que d'autres ont besoin d'être éclairés. Il est vraiment douloureux de voir qu'au milieu d'éloges si pompeux décernés à l'in-

1. I Petr., II, 16.

struction universelle, en présence de la multiplication débordante des organes de la mauvaise presse, on ne déploie pas un zèle égal au sein des familles, dans les associations catholiques et dans les établissements destinés à l'éducation de la jeunesse, pour répandre davantage le bienfait de l'instruction catholique et la lumière de la sagesse chrétienne. La morale publique et l'ordre politique ne seraient pas les derniers à en bénéficier, et on sauverait des préjugés de l'erreur et de l'anarchie intellectuelle tant de jeunes esprits, tant de nobles cœurs ravagés ou fascinés par la corruption.

5°

Il faut de plus s'armer d'un saint *courage*. On ne doit point aller au devant de la tentation ; mais lorsque, sans l'avoir cherchée, il arrive qu'on soit tenté, on ne doit pas se montrer pusillanime, ni hésiter à repousser ce qui est contraire à la conscience et à l'honneur chrétien. Mettez-vous soigneusement en garde, N. T. C. F., contre ce formidable adversaire du bien et de la vertu, le respect humain, qui cause, hélas ! aujourd'hui tant de lâchetés, tant d'infidélités, tant d'égarements. La hardiesse de l'ennemi s'inspire moins de la valeur de ses armes que de la timidité connue de ceux qui lui doivent opposer résistance ; il n'en viendrait que difficilement à un assaut déclaré, s'il s'attendait à se heurter contre plus de vigueur et d'intrépidité. A ceux qui se laissent entraîner au mal par l'exemple d'autrui et par égard pour le plus grand nombre, s'adresse cette parole des Saintes Lettres : « Ne suivez point la multitude pour faire le mal (1). » Et ceux qui s'abstiennent

1. « Ne sequeris multitudinem ad faciendum malum ; nec in iudicio, plurimorum acquiesces sententiæ ut a vero devies. » Exod., XXIII, 2.

de faire le bien parce qu'ils craignent le mépris des pervers et les railleries du monde reçoivent du Christ lui-même ce sévère avertissement : « Celui qui rougira de moi et de mes paroles, le Fils de l'homme rougira de lui à son tour (1). »

6°

Armez-vous aussi de la *patience* chrétienne, c'est-à-dire d'une invincible disposition à souffrir pour une cause aussi noble et si belle, en supportant sans se laisser émouvoir les contradictions du monde. La patience rend le chrétien infatigable et magnanime dans la souffrance, serein et inflexible dans sa résolution. Il ne perd jamais de vue l'exemple que nous a laissé le Christ notre Chef, qui, durant sa carrière mortelle, ne choisit pas les jouissances en partage, mais trouva sa gloire à souffrir : « *proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta*, la joie lui était offerte, et il endura la croix, méprisant le mépris lui-même (2). » Mais ici il importe de ne pas tomber dans une confusion. Faites attention, N. T. C. F., que la patience est œuvre de perfection. « *Opus perfectum habet* (3). » Ce ne serait donc point faire preuve de vertu dans la lutte, que de se rendre et de pactiser avec le mal, en quelque façon que ce puisse être ; au contraire, ce serait trahir la cause du bien et l'avouer vaincue, que de consentir au mal lui-même ou d'y participer pour se concilier l'ennemi ou l'empêcher de nuire (4).

1. « Qui me erubuerit, et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet. » Luc., IX, 26.

2. Hebr., XII, 2.

3. Jac., I, 4.

4. « Probate quid sit beneplacitum Deo, et nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum. » Ephes., V, 10.

Inspirez-vous des maximes de la vraie *charité*. La lutte chrétienne n'est pas un combat où s'agitent les passions terrestres; elle n'est point un conflit où se débattent les intérêts de ce monde. La charité évangélique doit toujours régler les sentiments et les mouvements de l'athlète chrétien; cette charité qui ne rend pas la haine à l'ennemi, ni l'injure à l'offenseur, et qui reconnaît dans la personne de l'homme égaré ou pervers un membre de sa propre famille, qu'il s'agit de regagner au Père céleste. Industrielle et active, uniquement soucieuse de l'amour de Dieu et du bien du prochain, toujours douce et modérée dans ses procédés, toujours généreuse et empressée à se dévouer pour tous, que de glorieuses conquêtes cette charité n'a-t-elle pas ménagées à l'Église, jusque dans les rangs de ses persécuteurs? Combien d'autres victoires ne lui pourra-t-elle pas procurer encore dans la présente mêlée, où, si l'on voit tant de fils mal inspirés se jeter dans l'arène pour la combattre, tous, du moins, n'y ont pas été poussés par une rage impie, mais où une grande partie se sont laissé entraîner par le torrent envahisseur ou par de funestes illusions. On ne doit jamais désespérer du sort de ces pauvres égarés; et il est toujours vrai que la charité évangélique, alors même qu'on ne lui correspond point, n'agit jamais en vain: « *non agit perperam* (1), » n'eût-elle d'autre fruit que d'augmenter les mérites de celui qui la pratique et de procurer de l'honneur à la Religion qui l'inspire.

En terminant cette instruction, N. T. C. F., nous nous résumons : *La préservation de la foi, la soumission*

1. I Cor., XIII, 4.

à l'Église, la vigilance, le courage, l'instruction, la patience, la charité, la prière, voilà vos moyens de défense, voilà les armes propres à la lutte chrétienne. Réfléchissez bien, N. T. C. F. Dans une lutte aussi importante et aussi suprême il est nécessaire que chaque chrétien, suivant sa situation, prenne sa part ; car il ne peut se préserver de la corruption toujours grandissante, ni assurer avec le maintien de sa foi son salut éternel, s'il ne combat contre tant d'ennemis de son âme et contre les obstacles pleins d'embûches que le monde ne cesse de lui dresser. Que chacun prenne donc le ferme et noble engagement de faire joyeusement son devoir et de ne pas déshonorer sa livrée et son nom de chrétien. « Êtes-vous soldat ? » s'écrierait ici saint Basile, « soyez attentif à la doctrine de l'Évangile, combattez contre l'esprit de l'erreur et du mal, contre les affections vicieuses de la concupiscence ; prenez en mains les armes que Dieu vous a données, afin que vous puissiez-vous montrer soldat fidèle et valeureux, et mériter les éloges du général divin qui vous a fait l'honneur de vous admettre dans sa glorieuse milice (1). »

La paix dans la foi et la bénédiction de Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST soient avec vous tous.

Ainsi soit-il.

En notre palais épiscopal de Pérouse, 15 février 1868.

J. CARDINAL ÉVÊQUE.

1. « Miles es ? Collabora Evangelio, milita bonam militiam contra spiritus nequitiae, adversum vitiosas carnis affectiones induito armaturam Dei, ut probes te ei, sisque gratosus Duci tuo, qui huic te militiae adlegit. » S. Basil. *Hom. II de eo quod scriptum est : Attende tibi, etc.*

II. — LA PERSÉVÉRANCE CHRÉTIENNE, OU
RÈGLE DE CONDUITE POUR VIVRE EN VRAI
CATHOLIQUE, (1868.)

JOACHIM PECCI, etc.

A son bien-aimé peuple.

Les difficultés des temps que nous traversons, N. T. C. F., nous le savons très bien, mettent aujourd'hui à l'épreuve les convictions de tout catholique sincère, au point qu'à beaucoup d'entre eux il puisse sembler fort difficile de demeurer constamment fidèles dans l'accomplissement des obligations propres et des devoirs qu'entraîne avec soi cette sublime et glorieuse profession. Aussi, sur le point d'entreprendre pour la cinquième fois la visite pastorale de tout notre diocèse, croyons-nous remplir notre charge en vous aplanissant quelque peu le sentier, et en vous traçant des règles qui aideront le catholique fidèle, au milieu des épreuves actuelles, à préserver sa foi de toute atteinte et à se prémunir contre les défections et les chutes. Nous résumons ces règles en quelques enseignements que nous allons vous exposer dans ces pages ; avec le secours de la grâce divine, elles vous seront, nous osons l'espérer, d'une grande utilité, et porteront les fruits les plus abondants.

I.

Le chrétien catholique est celui qui professe la vraie foi et la loi véritable de JÉSUS-CHRIST. — L'unique dépositaire et maîtresse infailible de cette foi et de cette loi est l'Église catholique, apostolique, romaine. — Il met donc tous ses soins à ne se montrer, dans aucun acte de sa vie, indigne d'une profession aussi glorieuse, et il veille à se tenir constamment uni à cette Église.

II.

Il ne suffit pas de croire dans le fond du cœur les vérités que Dieu a révélées, comme il ne suffit pas d'adhérer à l'Église seulement dans l'intime de l'âme ; mais il est indispensable que la foi se manifeste et agisse au dehors et que la profession de christianisme domine en maîtresse dans toutes les actions tant intérieures qu'extérieures du croyant sincère. Car, si le Seigneur a dit : *Celui qui ne croit pas est déjà jugé*, l'oracle divin a dit aussi que *la foi sans les œuvres est morte* et que le juge éternel *demandera compte des œuvres* et décernera à chacun, même de ceux qui auront cru, *la récompense ou le châtiment* suivant leurs œuvres.

III.

Assuré de la divinité de sa foi, le vrai catholique croit les vérités qu'elle enseigne, quelque élevées qu'elles puissent être au-dessus de son intelligence ; il les croit lors même qu'il les voit contredites par des hommes qui passent pour sages dans le monde ; il les croit toutes sans en excepter une seule ; il les croit plus fermement que tout ce qu'il voit de ses propres yeux, que tout ce qu'il apprend par le témoignage des hommes.

IV.

Il regarde sa foi comme un don céleste et un trésor inestimable qui surpasse de beaucoup tous les biens terrestres, car elle élève l'homme à la connaissance de Dieu et lui assure sa fin dernière. Aussi, il se garde bien d'en faire peu de cas et de jamais la sacrifier aux exigences du monde ou à la faveur des hommes, quand bien même sa fortune ou sa vie elle-même serait en jeu.

V.

Il rejette avec horreur les formules usitées des incrédules modernes : — On peut se sauver dans toute religion, — l'enfer est un épouvantail, — la foi du cœur suffit à elle seule pour le salut éternel, — et tant d'autres maximes de ce genre qu'il entend de toutes parts. Il les repousse, parce qu'il sait que Dieu est un, que la vérité est une, et que partant la foi doit être une, la religion une, et qu'elles ne peuvent avoir pour règle le caprice et l'opinion de l'homme, mais uniquement l'autorité de Dieu qui les révèle.

VI.

Jaloux de sa foi, il se tient éloigné de la communion des méchants qui lui sont ouvertement contraires ; il ne se met pas moins en garde contre l'astuce de ceux qui lui font la guerre en cachette ; il reconnaît les premiers à leur impudent mépris pour tout ce qui est saint et les derniers au zèle affecté qu'ils déploient pour concilier la religion avec la licence du siècle.

VII.

Il a en horreur la lecture des mauvais livres, la regardant comme aussi nuisible à l'esprit que le poison l'est au corps ; il ne se laisse point allécher par les dehors captivants et les grâces de style par lesquels l'incrédulité se fraie une route pour semer l'erreur et pervertir les intelligences. Il évite d'en recevoir ; et s'il en vient en sa possession, il s'en défait promptement ou les remet à qui de droit ; lorsqu'il en voit dans les mains de ses amis, il leur en inculque également le mépris.

VIII.

Il reconnaît que l'Église catholique a été constituée par JÉSUS-CHRIST sous forme de société parfaite, revêtue

de l'autorité de légiférer et de punir les coupables et d'expulser de son sein les rebelles. Aussi il s'en montre en tout fils docile et soumis ; il éprouve une crainte salutaire de ses châtimens et de ses censures, malgré les risées dont les couvre le monde moderne ; car il se souvient de la sublime puissance que son divin fondateur lui a conférée quand il a dit : *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié au ciel.*

IX.

Sachant qu'il existe dans l'Église catholique des sources de grâces célestes appelées *Sacrements*, il est mu de reconnaissance envers Dieu, qui, dans sa bonté, a voulu les instituer ; il s'efforce de son mieux d'en tirer profit pour son âme ; et il déplore amèrement l'aveuglement de ces malheureux qui les méprisent ou les ont en peu d'estime.

X.

Il attache un prix tout particulier aux sacrements de la *Confession* et de la *Communion* ; il trouve dans le premier le remède à ses fautes et un soutien contre ses infirmités, et retire du second les plus précieux encouragemens pour la vertu et une plénitude ineffable de consolations célestes en recevant dans son cœur l'auteur même de la grâce ; ni le respect humain ni les moqueries des mondains ne le peuvent empêcher de fréquenter ces sacrements, car il porte profondément gravé dans son esprit ces solennelles sentences du Rédempteur : *Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous également ; si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, vous n'aurez point la vie en vous.*

XI.

Le catholique sincère se distingue aussi par son attitude respectueuse et pieuse dans le lieu saint. Ce qui

l'y amène, ce n'est point une vaine curiosité, une simple conformation à un usage reçu; c'est un pur sentiment de piété et le désir filial de rendre à Dieu un tribut extérieur de ses hommages. Il déplore profondément la conduite de ceux qui viennent dans la maison de Dieu pour la profaner, pour railler la dévotion d'autrui et tourner en dérision les vénérables cérémonies de la religion.

XII.

Il sait qu'il existe dans l'Église catholique un *Ordre sacerdotal*, à qui JÉSUS-CHRIST, Pontife éternel, a commis et transmis le sublime pouvoir de consacrer et d'offrir le divin sacrifice, d'être les dispensateurs de ses augustes sacrements, de garder et de prêcher sa céleste doctrine. Aussi il considère les prêtres comme les ministres et les ambassadeurs mêmes de Dieu; leur dignité lui inspire du respect et il le leur témoigne par tous ses actes; il écoute avec docilité leurs enseignements et s'empresse de seconder leur ministère; il compatit à leurs défauts, s'il en découvre dans leurs personnes, car leur caractère ne les met point à l'abri de la fragilité humaine; il éprouve du regret quand la perversité du siècle outrage leur caractère sacré et s'attaque à leur auguste ministère.

XIII.

Il reconnaît en outre que l'Ordre sacerdotal, distribué par son auteur divin en hiérarchie graduée, est chargé du soin de gouverner et de paître le troupeau chrétien, en vertu de cette autorité que le Christ confia à Pierre et aux Apôtres et qu'il transmet en héritage à leurs successeurs légitimes. Par dessus tout il se montre plein de dévotion et de soumission pour le Vicaire de JÉSUS-CHRIST, le

Souverain Pontife, Père et Docteur universel, en qui se trouve réunie la plénitude des pouvoirs pour le gouvernement de toute la famille catholique. Il est en outre plein de soumission et de respect pour l'Évêque préposé à l'administration spirituelle de son diocèse, ainsi que pour le curé aux soins duquel sont confiées les âmes de sa paroisse.

XIV.

Il reconnaît de plus l'infaillibilité du magistère qu'en vertu de l'assistance toujours fidèle de l'Esprit divin l'Église exerce en matière de foi, de culte et de morale. De là, le respect et la docilité avec lesquels il accueille les décisions de la Chaire suprême et son zèle à y conformer ses paroles et ses jugements, ainsi que sa vigilance à ne jamais s'éloigner de ce guide dans la recherche de la vérité et dans la manière d'accueillir les opinions changeantes et les nouveautés du siècle.

XV.

Se souvenant que le chrétien digne du nom ne doit pas seulement professer la *foi* mais aussi la *loi* de JÉSUS-CHRIST, il met un zèle efficace à apprendre tous les devoirs qui le lient à Dieu et tous les préceptes et les règles que le Rédempteur a tracés dans son saint Évangile ; il se montre soucieux de les remplir exactement et de les remplir tous ; sachant que celui-là est digne de damnation qui viole la loi, même en une seule de ses maximes, parce qu'il porte atteinte à l'autorité divine qui a porté cette loi tout entière.

XVI.

Fidèle à cette loi, il aime les œuvres du Créateur, il aime ses proches, il aime sa patrie ; mais dans la proportion et l'ordre voulus, en aimant Dieu par dessus tout, suivant

le premier et le plus grand des commandements, et préférant à tout l'honneur et le service de Dieu. — Chaque fois qu'il entend blasphémer son très saint nom, il en éprouve un profond regret et comme un frisson d'horreur ; et, sans sévir d'un zèle amer contre le blasphémateur, il l'avertit avec charité, comme un malheureux frère qui fait injure au Père commun, ou, s'il ne le peut, il prie du moins pour lui, afin de lui obtenir la lumière, et il répare de son mieux l'offense divine par des actes de louange et de bénédiction.

XVII.

Les jours de fête sont pour lui des *jours de Dieu* que le Seigneur s'est expressément réservés pour son honneur, et dont il a fait dans l'ancienne loi son commandement solennel, confirmé dans la loi nouvelle, avec menace de châtier les transgresseurs, et promesse de veiller avec une spéciale Providence sur ceux qui les observeront fidèlement. Le catholique sincère estime qu'il ne peut à aucun prix refuser à Dieu un si juste tribut d'obéissance ; tribut, dont l'homme tire un grand profit pour lui-même en interrompant ses occupations matérielles. C'est pourquoi il se garde de profaner ces jours et de s'y livrer à des œuvres serviles, quelque gain terrestre qu'il en puisse retirer ; bien plus il met ses soins à les faire respecter aussi par les autres, en donnant le bon exemple, en usant de son autorité à l'égard de ceux qui sont sous sa dépendance.

XVIII.

Il est plein de respect pour ses parents, ses supérieurs, ses maîtres, se souvenant que *quiconque résiste à l'autorité résiste à Dieu lui-même*. Il leur obéit en tout ce qui ne déplaît

pas à Dieu, Père et Maître suprême et universel de toutes les créatures. S'il est lui-même parent ou maître, il forme ses fils et ses serviteurs à la religion et à la sainte crainte de Dieu, il veille sur leur conduite, les avertit de leurs manquements et défauts, les préserve des occasions dangereuses, les éclaire par son exemple et par ses conseils.

XIX.

Dans le deuxième commandement de la charité : *Vous aimerez le prochain comme vous-même*, il reconnaît le précepte divin de faire à autrui ce que nous voudrions qu'on nous fît et de regarder le prochain comme un enfant du même Père céleste. Aussi il ne considère pas la pratique des œuvres de miséricorde, tant spirituelle que corporelle, pour l'amour de Dieu, comme un exercice surrogatoire ou de simple humanité, mais comme un devoir exprès et comme la marque caractéristique d'un vrai disciple du Sauveur, qui a dit : *On connaîtra que vous êtes mes disciples à ce signe, si vous vous aimez vraiment les uns les autres.*

XX.

Il y reconnaît aussi la prescription divine de ne pas faire aux autres ce que nous n'aimerions pas qu'on nous fît et de ne pas offenser le prochain dans sa personne, dans son honneur ou dans ses biens. En conséquence, il respecte les personnes et les propriétés d'autrui ; il a horreur de l'usure et des injustes agrandissements de fortune ; il garde la bonne foi en toutes ses affaires et ne préfère jamais l'intérêt au devoir. — Il mesure et pèse ses paroles pour ne pas nuire à la réputation d'autrui ; il évite de donner de la publicité ou du crédit aux médisances qu'il entend ; il ne révèle aucun secret ni aucun défaut qui est

de nature à diminuer l'estime dont jouit le prochain; s'agit-il d'une faute publique, ou bien il en garde le silence, ou, s'il en parle, il ne manque pas d'excuser les intentions de celui qui l'a commise.

XXI.

Il regarde son propre corps comme le temple du Saint-Esprit, parce qu'il abrite une âme régénérée à la grâce de Dieu et appelée à l'héritage céleste. Il comprend que l'abrutir par les plaisirs des sens, c'est dégrader sa dignité humaine et déshonorer le caractère sacré de chrétien, c'est offenser l'œil immaculé de Dieu à qui rien n'échappe, c'est se préparer le malheur dans cette vie et la damnation dans l'autre. Afin de ne point tomber dans cet état de turpitude, il garde son esprit de pensées déshonnêtes et son cœur d'affections et de désirs impurs; il fuit les occasions dangereuses; il ne s'abandonne point au luxe, ni aux vanités du siècle; il évite les compagnies et les discours sans pudeur; il s'abstient des spectacles et des divertissements qui mettent à l'épreuve la pureté de l'âme; et par dessus tout il s'arme du bouclier souverainement efficace de la prière et marche sans cesse dans la présence du Seigneur.

XXII.

Non content d'observer les commandements Dieu, il met aussi ses soins à ne point manquer à ceux de l'Église, se souvenant qu'il est dit : *Qui vous écoute, m'écoute; qui vous méprise, me méprise.* C'est pourquoi il ne néglige jamais d'entendre la sainte Messe à tous les jours de fête; et il y assiste avec respect et dévotion. — Il ne se laisse point tromper par ceux qui se moquent de la mortification,

mais il s'en tient fidèlement aux commandements de l'Église, concernant la qualité des aliments et les abstinences établies, se rappelant que le Seigneur a ordonné à tous de *faire de dignes fruits de pénitence*. Il accomplit avec un égal empressement les autres prescriptions de l'Église, en particulier la confession annuelle et la communion pascale. Il s'en acquitte, non par pure habitude ni par quelque considération humaine, mais par conscience de son devoir.

XXIII.

Il a en haute estime la piété chrétienne qui forme l'homme aux sentiments élevés et le prépare aux nobles entreprises. Il conserve avec soin les germes de dévotion déposés de bonne heure dans son cœur ; et en avançant en âge il en recueille les fruits, qui sont une foi sincère et pure, et une vertu arrivée à pleine maturité. Il sert Dieu en fils qui l'aime et le craint. Par dessus tout il a à cœur la dévotion à la très sainte Vierge ; il a recours à elle dans tous ses besoins et reçoit d'elle en retour des grâces de tout genre qui l'aident à demeurer ferme dans la foi et la pratique des devoirs de son état et à se préserver de la corruption du siècle.

XXIV.

Enfin il n'oublie jamais ces trois vérités qui doivent en toute rencontre être le guide et la cuirasse du vrai chrétien : 1° Le péché est le véritable mal qu'il faut toujours redouter ; 2° La grâce de Dieu est le vrai bien qu'il faut sans cesse estimer ; 3° Le salut de l'âme est l'intérêt suprême qu'il faut toujours avoir en vue.

Puisse notre bénédiction pastorale, que nous implorons

du ciel sur tout notre troupeau en guise de sceau divin de ces instructions, obtenir de Dieu à chacune de nos ouailles la lumière et la force nécessaire pour bien les mettre en pratique. A cet effet, nous avons recours au patronage puissant de la Vierge Marie Immaculée, pour laquelle notre ville professe une filiale dévotion, et à l'intercession de l'illustre diacre saint Laurent et des deux saints évêques Constance et Herculanus, les glorieux patrons de notre Église de Pérouse.

JOACHIM, card. évêque.

U. I. O. G. D.

TABLE DES MATIERES.

AVANT-PROPOS.	1
INTRODUCTION.	3

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE.

La Confirmation, deuxième des sept Sacrements.

§ I. Institution salutaire des Sacrements.	9
§ II. Synthèse des sept Sacrements.	12
§ III. Ordre des » »	22
§ IV. Rapports particuliers entre les Sacrements, surtout entre la Confirmation et les autres Sacre- ments.	23

I^{re} SECTION.

Institution de la Confirmation.

CHAP. I. Tradition ecclésiastique et apostolique de la Con- firmation.	2
§ I. Tradition ecclésiastique.	29
§ II. « apostolique	34
CHAP. II. Institution divine de la Confirmation.	41
§ I. L'instituteur de la Confirmation est JÉSUS- CHRIST lui-même.	41
§ II. Quand JÉSUS-CHRIST a institué la Confirmation.	45
CHAP. III. Préfiguration et promesse de la Confirmation dans l'Ancien Testament.	53
§ I. Préfiguration de la Confirmation.	53
§ II. Prédiction » »	59

II^{me} SECTION.

Administration de la Confirmation.

CHAP. I. Le ministre de la Confirmation.	67
§ I. État de la question.	67
§ II. Tradition de l'Occident.	74
§ III. « « l'Orient.	77
CHAP. II. Le sujet de la Confirmation.	81
§ I. Qualités requises dans le Confirmand.	81

§ II. Non-itération du Sacrement.	89
a) Origine et état de la controverse.	90
b) Solution de la controverse.	96
CHAP. III. La Consécration du Saint-Chrême.	100
§ I. Ancienneté de la bénédiction du Chrême.. . . .	100
§ II. Rites de la consécration »	107
§ III. Ministre de la » »	115
CHAP. IV. Temps et lieu réservés à la Confirmation.	120
§ I. Temps réservé à la Confirmation.	120
§ II. Lieu » » » »	124
CHAP. V. Cérémonies dispositives à la Confirmation.	126
CHAP. VI. Les parrains et les marraines.	134
§ I. Antiquité de l'institution des parrains et des marraines.	135
§ II. Importance de l'office des parrains et des marraines.	137
§ III. Nombre des parrains et des marraines.. . . .	142
CHAP. VII. Cérémonies directement sacramentelles.	145
§ I. Imposition des mains et onction chrismale.	145
§ II. Importance de l'un et de l'autre de ces rites.	151
a) Importance de l'onction.	151
b) Importance de l'imposition des mains.	153
§ III. Matière et forme de l'onction.	159
CHAP. VIII. Cérémonies qui suivent l'action sacramentelle.	167
§ I. Origine et signification du petit soufflet.	167
§ II. Prières finales.	169
§ III. Bandeau chrismal.	173

III^{me} SECTION.

Effets de la Confirmation.

CHAP I. Effets de la Confirmation en général.	179
§ I. Effets ordinaires de la Confirmation.	179
§ II. Effets extraordinaires de la Confirmation.	182
CHAP. II. Caractère de la Confirmation.	187
§ I. Fondement de la doctrine du caractère sacra- mentel dans les écrits inspirés.	187

§ II. Tradition de la doctrine du caractère sacramental.	190
§ III. Analyse du caractère sacramental, spécialement de celui de la Confirmation.	201
CHAP. III. Dons du Saint-Esprit.	210
§ I. Appellation de Don du Saint-Esprit.	210
§ II. Existence des dons du » »	214
§ III. Nature » » » » »	216
§ IV. Nombre » » » » »	224
§ V. Rapports entre le septénaire des dons et les autres septénaires.	228

CHAPITRE COMPLÉMENTAIRE.

La Confirmation et l'art chrétien.

§ I. Symboles et inscriptions des premiers siècles.	237
§ II. Représentation expresse des sept sacrements et de la Confirmation en particulier dans les âges suivants.	243
§ III. Représentation des dons du Saint-Esprit.	245
§ IV. Les chrismatoires ou vases au Saint-Chrême.	251
ÉPILOGUE.	258

APPENDICE.

1. Texte latin et traduction française du Pontifical.	266
2. Prières liturgiques en l'honneur du Saint-Esprit.	276
3. Dévotions indulgentées en l'honneur du Saint-Esprit.	286
4. Paraphrase du <i>Veni Creator</i>	287
5. Allocution de saint Cyrille de Jérusalem aux confirmés.	291
6. La lutte et la persévérance chrétiennes (mandements du cardinal Pecci, archevêque de Pérouse, aujourd'hui Sa Sainteté Léon XIII).	297
Table des Matières.	323



Imprimé par la Société St-Augustin, Bruges.

St-Augustin - Bruges

BX 2210 .J35 1888

SMC

Janssens, Henri Laurent,
1855-1925.

La confirmation :
exposé dogmatique,
AZB-5796 (mcih)



